4me Année, No. 142. — Lundi-23-3-1936

الرسالة

مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

ARRISSALAH
Revue Hebdomadaire Littéraire
Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المسئول
احمد حسن الزيات

الإدارة
بشارع المبدولى رقم ٣٢
عابدين — القاهرة
تليفون رقم ٤٢٣٩٠

بدل الاشتراك عن سنة
مـ
٦٠ فى مصر والسودان
٨٠ فى الأقطار العربية
١٠٠ فى سائر الممالك الأخرى
١٢٠ فى العراق بالبريد السريع
١ ثمن العدد الواحد
مكتب الاعلانات
٣٩ شارع سليمان باشا بالقاهرة
تليفون ٤٣٠١٣

العـــدد ١٤٢ « القاهرة فى يوم الاثنين ٢٩ ذى الحجة سنة ١٣٥٤ — ٢٣ مارس سنة ١٩٣٦ » السنة الرابعة

فهرس العـــدد

إلى أخى الزيات*

للأستاذ أحمد أمين

سمعت أمس لعزائك ، فى « رجائى » و « رجائك » ، فرأيتك واجماً ساهماً ، مولهاً مدلهاً ، فانعقد لسانى ، وتخلف ذهنى ، وفاض دمعى

وكيف أستطيع عزاءك وما استطعت أن أعزى نفسى ؟ أو كيف أستطيع أن أخفف ما بك وما استطعت أن أخفف حزنى ؟

رأيت بك كمداً باطناً ، وحزناً مكتمناً ، فعلمت أنك تتجرع غصص الهم ، وتختزن برحاء الكرب ، فتمنيت أن تخفف عنك بصرخة ، وتنفس عن نفسك بدمعة ، ولكن عز الصبر ، وعز الدمع ، فما هى إلا زفرات تذيب لفائف القلوب وتنفطر لها المرائر

وارحمتاه لك ! لقد كان « رجاء » قبلة رجائك ، ومعقد

* احتسب الأستاذ الزيات صاحب « الرسالة » ابنه « رجاء » فى مستهل عامه الخامس يوم الأربعاء ١٨ مارس فى الساعة السادسة مساء ، رحمة الله عليه

آمالك ، وحديث أحلامك ، وملء سمعك و بصرك ، تشوفتـه حياتك ، وترقبته مطلعَ شبابك ، حتى جاد به الزمان البخيل ، فربطت أسبابك بأسبابه ، وتعلقت بأهدابه ، فلما شمت مخايله ، ورقبت منه النجح ، عدا عليـه الدهر الذى لا يرعى ميثاقاً ، ولا يثبت على عهد ، فأخلف ظنك ، ونقض أملك ، فإذا الدنيا أضغاث أحلام ، ووساوس أطماع

ولـكن يا أخى — ما الجزع مما لابد منه ، وما الهلع مما قدر ، ومثلك من يعرف مقدار الحياة وهوانها ، أفليست إلا مرسحاً تمثل عليه أدوار مختلفة ، مرة مهزلة ، ومرة مأساة ، ونحن فى حين ممثلون ، وفى حين ناظرون . وليس لنا أن نبالغ فى الألم ، ونغلو فى الجزع ، فقد كان يكون لذلك وجه من الحق لو ذهب من ذهب أبداً ، وعشنا بعده أبداً ، وإنمـا الأمر دور يعقب دوراً ، ولا حى منا إلا سابق ، وإنا لله وإنا إليه راجعون

وأية سعادة نجدها فى هذه الحياة حتى نحزن على الراحل ، ونبكى على الميت ، ونود أن لو بقى ليستمتع بها ، ويتذوق طيباتها ، إنما هى سلسلة عناء ، وضروب شقاء ، تنوعت ألوانها ، واتحدت حقيقتها ، ولو أنصـفنا لغبطنا من مات ، وأشفقنا على من بقى ، ومن مات فى صباه فقد اختصر الحياة واختصر همومها وأحزانها ، ووفر على نفسه عبئاً ثقيلا ينتهى مختصره عما ينتهى به مطوله ، وخير للزهرة أن تذهب وهى ناضرة تعجب الناس ، من أن تذهب وهى ذابلة يعافها الناس

فخذ الحياة كما هى ، ليـل ينقضى فى أثر ليل ، وقوم فى أثر قوم ، وحادث يسـتذرف الدمع يعقبه حادث يخفف الهم ، وقل كما قالت الخنساء :

فلولا كثرة البا كين حولى
على إخوانهـم لقتلت نفسى
وما يبكون مثـل أخى ولـكن
أعزى النفس عنـه بالتأسى

وليس الوفاء للميت بالإفراط فى الحزن ، والإمعان فى البكاء إنما الوفاء بمقابلة دواعى الحزن بدواعى الصبر ، وليست الحكمة فى إضعاف الحى من أجل الميت ، إنمـا هى فى أحياء الحى من أجل الحى والميت

وقد أخطأ الناس فغلوا فى اسـتفظاع الموت والاحتفاء به وهولوا فى الاستكثار من مظاهره ، ولو عقلوا لقابلوه كما يقابلون كل قانون طبيعى فى هذا العالم ، زهرة تنضر وتذبل ، وشمس تطلع وتغرب ، ونجم يتألق ويأفل ، وسماء تصحو وتغيم — ولو عقلوا أيضاً لرددوا هذا المعنى فى نفوسهم ، واطمأنت له عقولهم ؛ فإذا كان فهو ما تخيلوه ، وإذا حدث فهو ما توقعوه ، وإذن لخف الألم وانقطع الجزع

أى أخى — ليكن ما أراده الله ، ولنلوّن حياتنا بلون من ألوان التصوف ، رضاء بالقـدر ، واستخفاف بالعالم وما فيـه ، وطمأنينة إلى قوانينه ، وإيمان بعظمة الله وسلطانه ، والتجاء إليه أن يتولاك برحمته ويظلك بإحسانه

أى أخى — لقد أصبحت منصرم القوة ، ضعيف البنية ، مرهف الحس ، رقيق الصحة — ولئن كان الانتحار جريمة لا تغتفر ، ويأساً لا يرضاه الله ، فليس هو — فحسب — فى إطلاق عيار نارى ، أو إلقاء النفس فى اليم ، أو ما عهدت من ضروب إزهاق الروح ، ولـكن من ضروبه أيضاً الاستسلام للحزن والتسمم بالغم ، والاسترسال فى أسباب الـكرب ، فهو انتحار بطىء ولـكنه شر من الانتحار العاجل أعيذك بالله منه ، وأربأ بنفسك عنه

فهوّن على نفسك ، وإن خاب رجاؤك فى « رجاء » فحقق الله أملك فى « علاء » وعش له ولنفسك وللناس

أحسن الله عزاءك ، وأجمل صبرك ، وأجزل أجرك

أحمد أمين

دُعابةُ إبليس (1)

للأستاذ مصطفى صادق الرافعي

أما إني سأقصُّ هذه الحكايةَ كما اتفقتْ ، لا أزيّنها بخيال ، لا أتزيّدُ فيها بخبر ، ولا أولّد لها معنى ؛ فانما هي حكايةُ إبث الخبيث فنها حذقُه ودهاؤه ، ورقتها غلاظتُه وشره ، معانيها بلاؤه وعنته ؛ وأعوذ بالله من الشيطان الرجيم بالله المستعان

لما فكرتُ في وضع مقالة (إبليس) من أحاديث (ابن مسكين) وأدرتُ رأيي في نهجها وحدودها ومعانيها ، جعل فكرى يتقطع في ذلك ، يذهب ويجىء كأن بيني وبينه منازعة ، أو كأن في نفسي شيئاً يثنيني ويقطعني عن العزم ؛ وخيّل الىّ حينئذ أن (إبليس) هذا منفعةٌ من المنافع . . . وأنه هو قانون الطبيعة الذى نصُّ مادته الأولى : ما أعجبك فهو لك ، ونصُّ مادته الأخيرة : ما احتجتَ اليه فثمنُه أن تقدرَ على أخذه . . .

وهجَس في نفسي هاجسٌ أن (إبليس) قائم في لفظ الحرية كما هو قائم في لفظ الاثم ، وأنه إن يكن في قلوب الفُساق فهو أيضاً في أدمغة الفلاسفة ؛ ولئن كان في سقوط أهل الرذيلة الى الرذيلة ، فهو كذلك في سموّ أهل الفن إلى الفن . . . قال الهاجس : وان (إبليس) أيضاً هو صاحب الفضيلة العملية في هذا العصر المادى ، فهو من ثمّ حقيقٌ أن يلقّبوه صاحب الفضيلة . . .

ولكني لم أحفل بهذه الوساوس ولم أُعرّج على شيء منها ، واستعنتُ الله وأمضيتُ نيتي على الكتابة ، وأخذتُ أقلّب الموضوع ، وأنبّه فكرى له ، وأستشرفُ لما يؤدّى اليه النظر ، وأتطلّع لما يجيء به الخاطر ، وألتمس ما أبني عليه الكلام كما هي عادتي ؛ فلم يقع لي شيء ألبتة كأنما ذهب أولُ ابتداءِ الموضوع فلا أولَ له ولا سبيلَ إلى اقتحامه ، وكأنه من وراء العلم فلا يُبلغ اليه ، وكأنه من التعذّر كمحاولة تصوير حماقة الحياة كلها في كلمة

* * *

ومن عادتي في كتابة هذه الفصول التي تنشرها (الرسالة) أن أدع الفصلَ منها تقلّبه الخواطر في ذهني أيام الثلاثاء والأربعاء والخميس ، وأترك أمره للقوة التي في نفسي فتتولد المعاني من كل ما أرى وما أقرأ وتنثال من ههنا وههنا ، ويكون الكلام كأنه شيء حيٌّ أُريدَ له الوجودُ فوُجد

ثم أكتب نهار الجمعة ومن ورائه ليلُ السبت وليلُ الأحد كالمدد من وراء الجيش إذا نالني فترة أو كنت على سفر أو قطعني عن الكتابة شيء مما يعرض

وفي أسبوع (إبليس) لعنه الله مرت الأيام الثلاثة وفيها ثلاثة ألوان : ضجَرٌ لا رَوْحَ فيه ، وكسلٌ لا نشاط معه ، واضطراب لا مِساكَ له . وأطلتُ التفكير يوم الخميس فكانت تعتريني خواطر مضحكة ، فيعرض لي مرة أن أصور إبليس امرأة ليكون إبليس الجميل . . . وتارة أتوهم أن إبليس يريد أن يكون شيخاً كبعض رجال الدين الذين لا تزال تطلع على خائنةٍ منهم ، ليقال إبليس التقى المصلى . . . وحينا أظن أنه يريد أن يكون كاتباً مؤلفاً شهيراً ليقال إبليس المفكر المصلح . . . وخطر لي أخيراً أنه يريد أن يكون حاكما ملحداً شيوعياً فاجراً ليكون إبليس التام لا إبليس الناقص . . .

* * *

ولما ذهبت الأيام الثلاثةُ باطلاً خيّل الىّ أن إبليس أخزاه الله يسألني عن المقالة : الى أي شيء انقلبتْ . . . ؟ فشقّ ذلك علىّ وافتتمتُ به ، غير أني اطمأننت إلى يوم الجمعة وأن وراءه ليلتين . وكانت قد غربت شمسُ الخميس فقلت فلأخرجْ لأتفرّج مما بي ، وعسى أن أجمع نفسي للتفكير إذا جلستُ في الندىّ ، ولعله يقع ما أستوحيه أو ينفتح لي بابٌ في القراءة

وخرجتُ فلم أجاوز الدار حتى ابتدرني من هبط عليه الخبر من القاهرة أن نسيباً لنا من العظماء توفي أخوه اليوم . فقلت : لا حول ولا قوة إلا بالله ؛ ضاع يوم الجمعة إذ لا بد من السفر لتشييع الجنازة وحضور المأتم ، ثم قلت : لعل في هذا السفر

---

(1) الدعابة للمزاح واللعب ، وكل ما سيرد في هذه المقالة فهو صحيح لم نخترع منه شيئاً

استجماماً ونشاطا فأستدركَ الأسبوع كلّه فى يومين ، وإنما الاستكثارُ بالقوة لا بالزمن ، ولا بدّ لابليس فى الموت والحياة ، فليس إلا اطّراحُه وقلةُ المبالاة به ، وإنما هى خطرات من وساوسه

وأصبحتُ فى القاهرة ومشيت فى الجنازة قبل الظهر مسيرة ساعة كاملة ؛ وكانت الشمس ساطعةً تتلألأ وأنا مُثقلٌ بثياب الشتاء ، وكنت أتوقع أن يكون اليوم من أيام الريح المجنونة . فلما انتهينا إلى الصحراء هبّت الريحُ هبوبا ليناً ثم زَفّتْ فكانت إلى الشدة ما هى ، ولكنها ماضية تَسْفِى الرملَ فى الأعين فيأخذ فى أجفانى أكالٌ وتهييج ، وليس معى شىء أتّقيها به . غير أنى شغلت فكرى برؤية المقابر وجعلتها فى نفسى كالمقالة المكتوبة سطراً وراء سطر ؛ وقلت : ههنا الحقيقة فى أول تفسيرها ، وغير المفهوم فى الحياة يُفهم هنا

ثم رجعت مُندَّى الجسم بالعرق وعلىّ نَضْحٌ منه ، وكان القميص من الصوف ، وبصدرى أثر من النزلة الشُّعبية ؛ وإذا تندّى الصوف وجب نزعه وإلا فهى العلةُ ما منها بد

ثم لم تكن غير ساعة حتى انخرقت الريح وجعلت تعصف وَبَرَدَ الجو فأيقنتُ أنه الزكام ، وقلت فى نفسى : هذا بابٌ على حِدَة ، والمقالة ذاهبة لا محالة فسيتخلّف الذهن ويتبلّد ؛ والشيطانُ كريم فى الشر يعطى من غير أن يُسأل . . . .

وثقل ذلك علىّ فكان الغم به علةً جديدة ، بيد أنى لم أزل أرجو الفرصة فى أحد اليومين السبت والأحد . وقلت : إن من البلاء الفكرَ فى البلاء ، ولعل من السلامة الثقة بالسلامة ؛ فاذا نبهتُ العزيمة رجوتُ أن يتغلغل أثرها فى البدن كله فيكون علاجاً فى الدم يحدث به النشاط ويُرهَفُ منه الطبع وتجمُّ عليه النفس . وفى قوة العصب كهربائية لها عملها فى الجسم إذا أحسن المرءُ بثّها فى نفسه وأحكم إفاضتها وتصريفها على طريقة رياضية ؛ وهى الدواء حين يعجز الدواء وهى القوة حين تخذل القوة

فاعتزمتُ وصمّمتُ واحتلتُ على الارادة وتكاثرتُ من أسباب الثقة وترصّدتُ لها السوانح العقلية التى تسنح فى النفس وقلت لابليس : اجهد جهدك لما تذهب مذهباً إلا كان لى مذهب ؛ ولكن اللعين أخطر فى ذهنى قول القائل يسخر بذلـ الكاتب البغدادى (١)

لو قيل : كم خمسٌ وخمسٌ لاغتدى
يوماً وليلتَه يَعُدُّ ويَحْسُبُ
ويقول : مُعْضِلةٌ عجيبٌ أمرُها
ولئن فهمتُ لها ، لأمرىَ أعجب
خمسٌ وخمسٌ ستةٌ أو سبعة
قولان قالهما الخليلُ وثعلب

* * *

ثم أجمعتُ الرجوعَ من يومى إلى (طنطا) لأتى البر بعلاجه إن نالنى أثره ، وكان علىّ وقتٌ إلى أن يقوم القطار فذهبتُ فقضيت واجباً من زيارة بعض الأقارب فى ضاح (الجيزة) ، ثم ركبت الترام الذى أعلم أنه ذاهب إلى محط سكة الحديد

وجلست أفكر فى إبليس ومقالته ، والترام ينبعث فى طري نحو ثلث الساعة ، حتى بلغ الموضع الذى ينعرج منه إلى المحطة وهو بحيال (جمعية الاسعاف) ، حيث تنشعب طرق أخرى وكنت منصرفاً إلى التفكير مستغرقاً فيه ، طائف النظار على الجو ، فما راعنى إلا اختلافُ منظر الطريق ؛ وأنتبه فا الترام يَمْرُق مروق السهم فى تلك السبيل الصاعدة إ (الجيزة) .... من حيث جئت

فلعنت الشيطان وتلبثتُ حتى وقف هذا الترام فغادرتُ ورجعت مهرولا إلى ذلك المنشعب ، فصادفت تراماً آخر فوثبت اليه كأنى أحمل اليه حملا ، ودفعت الأجرة ، وانطلق فاذا هو منصبٌّ فى تلك الطريق عينها الذاهبة إلى الجيزة م حيث جئت . . . ولا أستطيع الانحدار منه وهو منطلق فتسخّطت ولعنت الشيطان مرة أخرى ، ورأيت أن عبثَ قد ترادَفَ ، فلما سكن الترام رجعت مهرولا إلى ذلك المنشعـ ولم يبق من الوقت غير قليل

وأنظرُ ثمّ فاذا ترامٌ وراء ترام ، وإذا قد وقعت حاد

(١) قيل هذا الشعر فى وصف صروان الكاتب وهو رجل من بغدا وكان كاتبا على الخراج فسخر منه الشاعر بهذا الأسلوب البديع

لاحدى السيارات واجتمع الناس وسُدَّت الطريق .... فجاشت أغلى من الغيظ ، ولعنت هذا الدَّعابة الخبيث ، وأذكرني اللعين نادرة الأعرابي الذي عضه ثعلب ، فأتى راقياً ، فقال له الراقي : ما عضك ؟ فاستحى أن يقول ثعلب ، وقال : كلب ، فلما ابتدأ الرجل برقية الكلب قال له الأعرابي : واخلط بها شيئاً من رقية الثعالب .....

* * *

ثم إني لم أر بداً من بلوغ المحطة على قدمي لأتمَّ على عزيمتي في مراغمة اللعين ، فأسرعت أطوي الأرض وكأنما أخوض في أحشائه ، وكان بصدري التهابٌ فهاج بي ، غير أني تجلدت واتسمتُ لاحتماله وبلغت حيث أردت

ثم ذهبت ألتمس في القطار عربة خاصة أعرفها ، كانت من عربات الدرجة الأولى فجعلوها في الثانية يرفهون بها بعض الترفيه على طائفة من المسافرين ؛ وأصبت فيها مكاناً خالياً كأنما كان مهيأ لي بخاصة ... فانحططتُ فيه إلى جانب رجل أوربي أحسبه ألمانياً لتفاوت خلقه وعنجهيته ؛ وجلست أنفس عن صدري ثم أقبلت أسخر من إبليس ونكايته ، وجعلتُ أتعجب مما اتفق من هذا التدبير

وتحرك القطار وانبعث وكان الأوربي إلى جانبي مما يلي النافذة وقد تركها مفتوحة فأحسستُ الهواء ينصب منها كالماء البارد وأنا متندٍّ بالعرق ؛ وترقبت أن يغلقها الرجل فلم يفعل ، فصابرتُه قليلاً فاذا هو ساكن مطمئن يتروَّحُ بالهواء وكأنما يشربه ، وتأملته فاذا شيخٌ في حدود الستين أو فوقها غير أنه على بقية من قوة مصارع في اكتناز عضله واجتماع قوته ووثاقة تركيبه ، فأيقنت أن الهواء من حاجته ، وهممتُ أن أنبهه أو أقوم أنا فأغلق النافذة ، ولو شئت أن أفعل ذلك فعلت ، غير أن الشيطان أخزاه الله وسوس لي أن هـذا رجل أجنبي غريب وأنت مصري شرقي فلا يحسن بك أن تعلمه وتعلم الحاضرين أمامكما أنك أنت الأضعف على حين أنه هو الأسنّ ، وكيف لا تقوم لما يقوم له وقد كنتَ تباكرُ الماء البارد في صميم الشتاء ، وكنت لا تلبس في أشد أيام البرد غير ثياب الصيف ، وكنت تحمل كذا وكذا ثقلاً وتُعاني كذا وكذا من ضروب القوة ، وكنت تلوي بيديك عود الحديد وكنت وكنت

فتذممتُ والله مما خطر لي ؛ وأنِفتُ أن أنبه الرجل ، ورأيت عملي ضعفاً وفسولة ، ولم أعبأ بالهواء ولا بالعرق ولا بالنزلة الشُّعبية ولا بالزكام ، وتركت الأوربيَّ وشأنه ، وأقبلت على كتاب كان في يدي وتناسيت أن هذه النافذة جهةٌ من تدبير إبليس ؛ وكان القطار مزدحماً بالراجعين من المعرض الزراعي الصناعي وبعض الناس وقوف فلا مطمع في مكان آخر . . .

ولبثتُ ساعة ونصف ساعة في تيار من هواء فبراير ينصبُّ انصباباً ويعصف عصفاً وكأني أسبح منه في نهر تحت ظلمة الليل الماطر ، والناس معجبون بي وبالأوربي ، وهذا الأوربي معجب بي أكثر منهم وقد رأى مكاني وعرف موضعي ؛ وكان إلى يميني مجلس بقي خالياً ولم يقدم أحد على أن يجلس فيه خوفاً من الهواء ومن الرجل الأوربي . . .

ثم تراءتْ أنوار محطة (طنطا) ولم يبق من هذه المحنة غير دقيقتين ؛ فوالله الذي لا يُحلفُ بغير اسمه عزَّ وجلَّ ، لقد كان إبليس رقيعاً جلفاً بارداً ثقيل المزاح إذ لم أكد أتهيأ للقيام حتى رأيت الرجل الأوربي قد مدَّ يده فأغلق النافذة . . .

* * *

ورجعت إلى داري وأنا أقول : ثم ماذا يا إبليس ؛ ثم ماذا أيها الدُّعْبُب(١) ؟ وحاولت بجهدي أن أكتب أو أقرأ فلم أتحرك لشيء من ذلك ، وكانت الساعة العاشرة ليلاً فصليت وأويتُ إلى مضجعي

ثم أصبحت يوم السبت فاذا كتاب من الأستاذ صاحب (الرسالة) أنه سيطبع عددين معاً فيريد لهما مقالتين إذ تغلق المطبعة في أيام عيد الأضحى ، وكان أملي في المقالة الواحدة مخذولاً مما قاسيت فكيف لي باثنتين ؟

واختلط في نفسي همٌّ بهمٍّ وما يفسد عليَّ أمري شيء مثلُ الضيق فاذا تضايقتُ كنتُ غير من كنت ؛ ولكني تيقظت وتنبهت وأملتُ العافية بما أجده من ثقلة البرد وضعفته ، وأحدثتُ طمعاً في النشاط إذا جلست للكتابة في الليل فاني بالنهار أعمل للحكومة

(١) الدعب والداعب والدعابة (بتشديد العين) كلها بمعنى

فلما كان الليل لم أجد أمرى على ما أحب ، وجلستُ متفترا معتلاً وثقـل رأسى من ضربة النافذة وتسلّط على ظنّ المرض والعجز عن الكتابة ، وانتقض الأمر كله فرأيتُني أشقّ على نفسى بلا طائل ، فكان من صواب التدبير عندى أن استجمّ بالنوم ثم أنهض فى السَّحَر للكتابة . فأوصيت من يوقظنى وحررنا الساعةَ المنبهة على تمام الثانية بعد منتصف الليل

وأحسست أنى جائع وأن معدتى مشحوذة ونسيت كل ما أعرف من الطب ؛ وجاءونى بشواء وحلوى وما بينهما ، فخلطتُ فيه ولففتُ الآخر بالأول ، ثم قمت أريد النوم فاذا الطعام كان أشد على من نافذة القطار ، وكان الذى فى الفكر من المقالة أثقلَ من الذى فى المعدة من الطعام ، وساء الهضم فى الدماغ والبطن جميعاً

وجعلت أتناوم وأرخى أعضائى وأتوهم الكرى وأستدنيه بكل ما أعرف من وسيلة ثم لا أزداد على ذلك إلا أرقاً ، وعرّد الفكر وأحسست رأسى يكاد ينفجر وصرتُ أتَمَلْمَل ولا أتقارّ ، وتوهمتُ أن لو كان لى عقلان ما استطعتُ كتابة المقالة عن إبليس لعنه الله . وأذكرنى الخبيث نادرة مضحكة : أن رجلا كان يركب حماراً ضعيفاً وكان يمشه فلا ينبعث ، فجعل يضربه فقيل له : ارفق به . فقال إذا لم يقدر يمشى فلِم صار حماراً ....؟

***

وقذفت بنفسى من الفراش ونظرت فى الساعة فاذا هى موشِكَةٌ أن تبلغ الثانية ولم أحسّ الرقاد بعد ، فأسرعت إلى المنبّهة وحوّلتها على تمام الساعة الرابعة صباحا ؛ وأيقنت أن الشيطان يُرهقني طغياناً وكيداً فطفقتُ ألعنه وما أحسبه إلا قد رأى اللعن مدحاً فهو يستزيدنى . . .

ثم رجعت أحاول النوم فما كان هذا الليل إلا شيئاً واحداً أوله آخره إلى أن طلع الفجر

وجاء يوم الأحد وهو يوم عُطلة الأوربيين فما أشد عجبى إذ تركنى فيه ابليس كأنهم لا يَدّعون له وقتاً فى هذا اليوم .....

والآن يَزيّن لى الخبيث أن أختم هذه المقالة بـ .... بـ ....

ولكن لا . لا ؟

(طنطا) مصطفى صادق الرافعى

أوربا على الخطر

١ ـ من فرساى إلى لوكارنو

مسألة الرين وسلام أوربا

بقلم باحث دبلوماسى كبير

وقع فى السابع من مارس الجارى حدث عظيم فى السياسة الدولية لا زالت أصداؤه تدوى فى أرجاء أوربا ، ولا زالت آثاره ونتائجه موضع البحث الخطير فى دوائر السياسة العليا؛ ذلك هو إقدام الحكومة الألمانية على إلغاء ميثاق لوكارنو الخاص بتأمين السلام على ضفاف الرين ، واقدامها فى نفس الوقت على إلغاء آخر التعهدات والقيود العسكرية التى فرضتها عليها معاهدة الصلح ، ووضع فرنسا وأوربا أمام الأمر الواقع باحتلال منطقة الرين الشرقية التى قضت معاهدة الصلح بتجريدها من السلاح ومن كل وسائل الدفاع العسكرية

ولم يكن عمل ألمانيا مفاجأة مطلقة ، فقد كان معروفاً منذ أسابيع أنها تفكر فى انتهاج مثل هذه الخطة ، وأنها تترقب الفرصة لتنفيذها ؛ ومنذ أسابيع تتحدث الصحافة الألمانية عن منطقة الرين ووجوب تسليحها استكمالاً لحقوق السيادة الألمانية وصوناً لشرف ألمانيا وكرامتها ، ومنذ أسابيع تتحدث الصحافة الفرنسية عن نيات ألمانيا ، وما يجب على فرنسا أن تتخذه إذا أقدمت ألمانيا على تنفيذها

وقد نفذت ألمانيا خطتها ، واحتلت منطقة الرين الحرام فصائل من الريخسفر (الجيش الألمانى) فى نفس الوقت الذى ألقى فيه الهر هتلر من منبر الريخستاج الذى عقد خصيصاً لهذا الغرض خطابه القوى الجامع عن موقف ألمانيا تجاه السياسة الأوربية ، وتجاه فرنسا ، وأعلن فيه إنكار ألمانيا لنصوص ميثاق لوكارنو ، واعادة حقوق السيادة الألمانية كاملة على منطقة الرين

ويجب لكى نفهم حقيقة هذا الحدث السياسى والعسكرى

طير ، وحقيقة البواعث التي حملت ألمانيا على انتهاجه ، ومدى تأثيره في السياسة الأوربية ، أن نستعرض أولا نصوص معاهدة الصلح (معاهدة فرساي) الخاصة بمنطقة الرين ، ثم نصوص ميثاق لوكارنو الخاص بتأمين السلام على ضفاف الرين ، وأن نتتبع تطورات السياسة الأوربية الأخيرة التي مهدت إلى هذا التطور الخطير الحاسم

معاهدة فرساي ومنطقة الرين

كان ضمن الشروط والأغلال الفادحة التي فرضتها معاهدة الصلح على ألمانيا أن تجرد مناطق الرين الألمانية من سلاحها سواء ما كان منها غرب هذا النهر ملاصقاً للحدود الفرنسية والبلجيكية أو ما كان منها شرق هذا النهر على بعد خمسين كيلومترا داخل ألمانيا ذاتها . وقد أدمج تجريد منطقة الرين الألمانية من السلاح في المواد ٤٢ و٤٣ و ٤٤ من معاهدة فرساي ، وهذا نصها :

يحظر على ألمانيا أن تستبقي أو تنشىء تحصينات سواء في الضفة اليسرى من الرين ، أو في الضفة اليمنى غرباً على مدى خط طوله خمسون ميلا شرق النهر (٤٢)

يحظر أيضا أن يستبقي أو يحشد في المنطقة السابقة قوات مسلحة سواء بصورة دائمة أو بصورة مؤقتة ، وكذلك يحظر إجراء أية تمرينات عسكرية مهما كان نوعها ، أو الاحتفاظ بأية إجراءات مادية لتسهيل التعبئة (٤٣)

إذا خالفت ألمانيا بأي صورة ما نصوص المادتين ٤٢ و٤٣ ، فإنها تعتبر أنها قد ارتكبت عملا عدائيا ضد الدول الموقعة على هذه المعاهدة ، وأنها تحاول تعكير السلام العالمي (٤٤)

فهذه المواد الثلاث تجعل من ولايات الرين الألمانية منطقة محرمة من الوجهة العسكرية على ألمانيا ؛ والغرض من وضعها تحت هذا النظام واضح ، وهو أن تبقى أبواب ألمانيا الغربية مفتوحة أمام الجيوش الفرنسية والبلجيكية المرابطة على الحدود بحيث تستطيع في حالة وقوع حرب أو أعمال عدائية أن تقتحم الأراضي الألمانية في الحال قبل أن تستطيع الجيوش الألمانية تخطي المنطقة الحرام ومواجهة الغزاة

وكان هذا الشرط الفادح إلى جانب تجريد ألمانيا من السلاح واختزال جيشها إلى مائة ألف ، وتقييدها بأشد القيود فيما يتعلق بالمنشآت البحرية والجوية وصنع الذخائر ، أشد ما يحز في نفس ألمانيا ويصدم عزتها كدولة عظمى لها ماض عسكري مجيد بين دول القارة العظمى ، ولكن ألمانيا استطاعت بعد كفاح طويل شاق أن تحطم نصوص معاهدة فرساي وأن تتحرر منها تباعا ؛ وكان آخر ظفر لها في هذا الميدان في شهر مارس من العام الماضي حينما أعلنت على لسان زعيمها هير هتلر بطلان النصوص العسكرية في معاهدة فرساي وتقرير حريتها المطلقة في اتخاذ أي إجراءات تراها للدفاع عن نفسها ، وتقرير الخدمة العسكرية الاجبارية ؛ وذلك ردا على ما قررته فرنسا يومئذ من إطالة الخدمة العسكرية ؛ ولم يكن باقياً من القيود العسكرية التي فرضت على ألمانيا سوى تجريد منطقة الرين وتحريمها كما تقدم ، وكان هذا النظام التي رتبته معاهدة الصلح قد تأيد بعهد جديد عقد بين ألمانيا وأعدائها السابقين لتأمين السلام على ضفاف الرين ، ونعني به ميثاق لوكارنو ؛ ولكن ألمانيا رأت أخيرا في عقد الميثاق الفرنسي الروسي الجديد ما يحملها على اعتبار ميثاق لوكارنو باطلا منقوضاً ؛ ومن ثم فقد أعلنت على لسان زعيمها في السابع من الشهر الجاري بطلان ميثاق لوكارنو ، وبطلان نصوص معاهدة الصلح الخاصة بتحريم منطقة الرين ، التي تحتلها الآن قوات عظيمة من الريخسفر (الجيش الألماني) وبذلك أتمت ألمانيا تحطيم آخر الأغلال العسكرية التي فرضت عليها في فرساي

ميثاق لوكارنو

وهكذا نرى أهمية الصلة المباشرة بين تجريد منطقة الرين وبين ميثاق لوكارنو ؛ فميثاق لوكارنو يؤيد النظام الذي قررته معاهدة الصلح لمنطقة الرين . وقد عقد ميثاق لوكارنو في سنة ١٩٢٥ ؛ وكانت ألمانيا في الواقع أول من سعى إلى عقده . ذلك أن السياسة الألمانية كانت تقوم في ذلك الحين على فكرة التوفيق والتفاهم والتعاون ؛ وكان عميدها يومئذ الدكتور شترزمان يرى أن ألمانيا تكسب بالتفاهم مع فرنسا أكثر مما تكسب بالخصومة والمقاومة ، وعرضت ألمانيا يومئذ أن تعقد مواثيق بتأمين السلامة المتبادلة وعدم الاعتداء والتحكيم ؛ وعقد مؤتمر لوكارنو على أثر ذلك وشهده ممثلو الدول ذات الشأن وفي مقدمتها ألمانيا وفرنسا وبريطانيا العظمى ، وأسفر المؤتمر عن عقد ميثاق بالضمان المتبادل بين ألمانيا وفرنسا وبلجيكا وبريطانيا العظمى وإيطاليا ، وعن اتفاقات بالتحكيم بين ألمانيا وبلجيكا وألمانيا

وفرنسا ، وألمانيا وبولونيا ، وألمانيا وتشيكوسلوفاكيا . وكانت فكرة ألمانيا ترمى إلى قصر الميثاق على منطقة الرين ، أعنى حدود ألمانيا الغربية ، ولكن فرنسا أصرت على أن يشمل الضمان الحدود الشرقية ، وأن يسمح لفرنسا بمعاونة بولونيا فى حالة خرق معاهدة التحكيم الألمانية البولونية ؛ وأصرت انكلترا من جانبها على أن يقصر تعهدها بالضمان على منطقة الرين . وكان أهم نتائج مؤتمر لوكارنو بالطبع هو ميثاق السلامة الشهير الذى سمى بهذا الاسم ، والذى عقد فى ١٦ أكتوبر سنة ١٩٢٥

وقد أدمج هذا الميثاق الشهير فى الملحق (أ) من معاهدات لوكارنو ، متضمناً لخمس مواد ؛ ونص فى ديباجته على أن الدول الموقعة عليه وهى ألمانيا ، وبلجيكا ، وفرنسا ، وبريطانيا العظمى ، وإيطاليا تقوم بعقد هذا الميثاق سعياً إلى تحقيق رغبة الشعوب التى عانت ويلات الحرب الكبرى فى السلامة والحماية

وتنص المادة الأولى من الميثاق على أن هذه الدول المتعاقدة تضمن ضماناً مشتركا جامعاً بقاء الحدود والأوضاع الأرضية القائمة بين ألمانيا وبلجيكا ، وبين ألمانيا وفرنسا ، وعدم انتهاك هذه الحدود والأوضاع التى قررتها معاهدة الصلح المعقودة فى ٢٨ يونية سنة ١٩١٩ ، وكذلك تضمن مراعاة نص المادتين ٤٢ و٤٣ من المعاهدة المذكورة وهما الخاصتان بالمنطقة المجردة

وتنص المادة الثانية على أن ألمانيا وبلجيكا ، وكذلك ألمانيا وفرنسا تتعهد كل منهما إزاء الأخرى ألا تعتدى عليها بأى حال أو تغزوها أو تلجأ إلى محاربتها مع استثناء الأحوال الآتية : (١) استعمال حق الدفاع الشرعى أعنى مقاومة انتهاك العهود المشار اليها أو انتهاك نص المادتين ٤٢ و٤٣ من معاهدة الصلح إذا اتخذ هذا الانتهاك صفة عمل أو اعتداء لا مبرر له ، واقتضى حشد القوات المسلحة فى المنطقة المجرد اتخاذ الاجراءات السريعة (٢) اتخاذ الاجراءات التى تنص عليها المادة ١٦ من عهد عصبة الأمم (وهى الخاصة بتوقيع العقوبات الاجماعية على الدولة المعتدية) (٣) العمل تنفيذاً لقرار تتخذه الجمعية العمومية للعصبة أو مجلسها طبقاً لنص المادة ١٥ فقرة ٧ من ميثاق العصبة (وهى الخاصة باجراءات التوفيق والتسوية عند وقوع الخلاف)

وتنص المادة الثالثة على أنه بناء على التعهد المدون فى المادة الثانية تتعهد ألمانيا وبلجيكا ، وألمانيا وفرنسا ، بأن تعمل كل منهما على تسوية أى خلاف يقع بينهما مهما كان نوعه بالوسائل السلمية وطبقاً للاجراءات المبينة بعد ، إذا لم يمكن تسويته بالوسائل الدبلوماسية المعتادة وأن كل خلاف يقع بين الفريقين خاصاً بحقوقهما المتبادلة يعرض للتحكيم القضائى ويتعهد الفريقان بالخضوع لقراراته ؛ وتعرض المسائل الأخرى على لجنة للمصالحة فاذا لم يقبل الطرفان حكمها أحيلت المسألة على مجلس عصبة الأمم ويتبع المجلس فى شأنها نص المادة ١٥ من ميثاق العصبة

وتنص المادة الرابعة على أنه إذا ادعى أحد المتعاقدين بأنه وقع انتهاك لنص المادة الثانية من هذه المعاهدة أو نص المادتين ٤٢ و٤٣ من معاهدة فرساى ، فانه يعرض الأمر على مجلس العصبة وأنه إذا اقتنع المجلس بوقوع هذا الانتهاك فانه يدعو الدول الموقعة على هذه المعاهدة حالاً ، وهى تتفق فيما بينها بالاجماع على معاونة الدولة التى وقعت ضدها المخالفة ؛ وأنه إذا وقع انتهاك للمادة الثانية من هذه المعاهدة أو المادتين ٤٢ و ٤٣ من معاهدة الصلح ، فان باقى الدول الموقعة تتعهد بمعاونة الدولة التى وقع ضدها الانتهاك حالما يثبت أن الاعتداء وقع دون مبرر ، سواء كان ذلك بعبور الحدود ، أو وقوع الأعمال العدائية أو حشد القوات المسلحة فى المنطقة المجردة ؛ هذا ويصدر مجلس العصبة قراراته فى الموضوع الذى يرفع اليه طبقاً للفقرة الأولى ، وتتعهد الدول الموقعة أن تتبع توصياته بشرط أن يوافق عليها بالاجماع من جميع الأعضاء ما عدا ممثلى الفريق الذى ارتكب الاعتداء

وتنص المادة الخامسة والأخيرة على أن الدول الموقعة تضمن تنفيذ نصوص المادة الثالثة من هذه المعاهدة . . . الخ

* * *

هذه خلاصة وافية لميثاق لوكارنو ؛ ونلاحظ أن الميثاق يرمى قبل كل شىء إلى تأمين السلام بين فرنسا وألمانيا عن طريق تأمين سلامة الحدود الألمانية الفرنسية ، وأنه يؤيد معاهدة الصلح بقوة فيما أوردته خاصاً بتجريد منطقة الرين من وسائل الدفاع ؛ وأنه ينوه بصفة خاصة بالأهمية التى تعلقها فرنسا على استبقاء هذه المنطقة بحالتها التى قررتها معاهدة الصلح ؛ ونلاحظ من جهة أخرى أهمية الميثاق فيما يتعلق بتسليم ألمانيا نهائياً بالأوضاع والحدود التى قررتها معاهدة الصلح على ضفاف الرين ، وفيما ينطوى عليه ذلك من نبذها نهائياً فكرة المطالبة بتعديل حدودها

الغربية واستعادة ولايتى الالزاس واللورين

ونستطيع أيضاً أن نقدر أهمية النتائج الخطيرة التى تترتب اليوم على إنكار ألمانيا لنصوص معاهدة الصلح ، ونصوص ميثاق لوكارنو ؛ فهى تحطم اليوم آخر أغلال فرساى العسكرية وتحقق سيادتها العسكرية كاملة فى منطقة الرين ، وتواجه خصيمتها القوية (فرنسا) فيما يتعلق بوسائل الدفاع عن حدودها وجهاً لوجه ؛ ثم هى تعلن ضمناً أنها لا تقبل الأوضاع والحدود المقررة لحدودها الغربية ، وأنها فى حل من أن تعود غداً إلى المطالبة بالالزاس واللورين

هذا وسنعرض فى فصل آخر إلى البواعث والأسباب التى تذرعت بها ألمانيا لتحقيق غايتها وإلى الآثار الدولية التى يمكن أن تترتب على تصرفها

(للبحث بقية) (***)

---

٢ ـ التعليم والحالة الاجتماعية فى مصر

للأستاذ اسماعيل مظهر

أرى واجباً علىّ قبل المضى فى موضوع هذا المقال أن أبدأ باستدراك لا بد منه . فقد عاب علىّ بعض أصدقائى من المفكرين أنى أنكرت فيما كتبت ناحية ذات شأن من نواحى الحياة فى مصر ولم أعرها التفاتاً . ويعتقد هؤلاء الأصدقاء أن لتلك الناحية خطرها فى صبغ الحالة الاجتماعية فى مصر بصبغة خاصة . ولو أنهم عنوا بتلك الناحية شيئاً غير الأزهر إذن لكان لما يعيبون به علىّ من الوزن قدر غير يسير ؛ أما وأنهم يعنون الأزهر ويقولون بانه معسكر ثالث من معسكرات العوامل المؤثرة فى الحالة الاجتماعية فى مصر، ينبغى لنا أن نحسب حسابه ، وأن نتناوله بالتحليل والنقد ، وأن نزن أثره فى تكييف الحالات الاجتماعية ، فأكبر ظنى أنى لن أسلم برأيهم مهما ساقوا فى سبيل اثباته من بينات . ذلك بأن بينة واحدة تكفى لهدم جميع ما يقيمون من دلائل ، فان القوى التى تؤثر فى حالة اجتماعية بعينها ، إنما هى القوى الموجبة لا القوى السالبة ، والأزهر ، ولا شبهة ، قوة سالبة . قوة اتجهت بكل ما فيها من عوامل الحياة إلى الأخرويات لا إلى الدنيويات

وأنت ترى فى كل الأطوار التى تقلبت فيها الأمم منذ بداءة العصر الانتاجى الحديث أن القوى السالبة فيها انحصرت فى فئتين : الأولى رجال الدين ، والثانية رجال الحكومة ، وهما بما فيهما من صفات السلب والمحافظة كانتا فى كل الحالات دريئة طالما حمت جسم المجتمع من كثير من الهزات المنيفة والانقلابات الخطيرة التى يجنح اليها الغــلاة من المصلحين أو السياسين ، وإن لهذا الموضوع لطرفاً آخر غير هذا الطرف قد يتاح لنا فيه أن نبحثه بحثاً أوفى

* * *

فرغنا فى مقالنا الثانى من الكلام فى التطفل الاجتماعى وأحطنا ببعض ظواهره ، وأثبتنا أن هذه الظاهرة تنخر فى عظام مجتمعنا كما ينخر السوس الحب . واليوم ننتقل الى ظاهرة اجتماعية أخرى ، لا تقل عن ظاهرة التطفل الاجتماعى فعلاً وأثراً، تلك ما أسميه ظاهرة « الرجعية » ، ولا أعنى بها رجعية فكرية أو سياسية أو غير ذلك ، فلو أنها كانت من هذا الطابع لهان الخطب ، ولما أعرتها كبير اهتمام . ذلك بأنى أعتقد أن بعض ظواهر الرجعية ، كالرجعية الفكرية أو السياسية ، وما يجرى مجراها ، تحمل فى تضاعيفها أسباباً تولد قوى ارتقائية ، وإنما أعنى بها الرجعية الاجتماعية ، وأكبر ظواهرها عزوفنا عن التفقه بفقه ثقافتنا التقليدية

ولا مرية فى أننا نحتاج الى تعريف هــذه النظرية الجديدة التى نسوقها اليوم لتكون أساساً فى علاج حالات اجتماعية بعينها . بل نقول إن بعدنا عن درس هذه النظرية كان سببا من الأسباب الرئيسية التى هيأت المقتضيات الأولية للشعور بأننا قد أقدمنا على أزمات اجتماعية قد تكون فى المستقبل بالغة منتهى الخطورة

أما ما نعنى « بالثقافة التقليــدية » فمجموعة الحــالات والملابسات التى ينشأ شعب من الشعوب مكتنفا بها من حيث

طبيعة الأرض والاقليم ، وما يتطلب ذلك من العكوف على فن خاص من فنون الحياة . وعمني أوسع تدل الثقافة التقليدية على العناصر التي ورثها شعب من الشعوب على مدى الأزمان من طريق التأثر الطبيعي بالبيئة والمحيط ، كما تدل على مجمل ما ثبت في عقليته بالقاح السُّلالى من عادات وأساطير وعلوم وآداب ، نشأت بنشأته في مرباه الأصيل . وعلى الجملة نقول إن الثقافة التقليدية لشعب من الشعوب إنما هي في الواقع جماع ما يرث من صفات حيوية ومعتقدات وفنون عن أسلافه الأولين

وما كان لشعب من الشعوب أن يحاول الافلات من أقطار ثقافته التقليدية إلا وباء بالفشل المحقق فيما يحاول . ذلك بأن الثقافة التقليدية هي الأصل الذي يرتكز عليه الطبع الماثل في أخلاق الأمم وطرق سلوكها في الحياة . وما قولك في ثقافة يرتشفها الطفل مع ما يرتشف من لبن أمه وهو رضيع ويشب مكتنفاً بها إذا يفع ، ويفتن بفنونها إذا تفتق ، ويغرم بها إذا اكتهل ، ويموت وهي مرتسمة في تصوراته جميعاً إذا هرم . لا مرية في أنها تصبح جزءاً من طبعه وركناً من أركان نفسه ، بل إن شئت فقل إنها الركن الأصيل في حياته النفسية والعقلية ، وما عداها توابع لها ولواحق بها . وإنما تتأثر التوابع بالأصل ، وتتكيف اللواحق بالأرومة ، فما من ثقافة حديثة تضاف الى ثقافة تقليدية إلا وتكيف الدخيل تكيفاً يتابع فيه ما يحتاج اليه الأصيل من ملابسات . مثل ذلك أن الطبع المصري ، وإن شئت فقل « المصرية » ، لن تنسخ منها الأوربية شيئاً إن هي احتكت بها ، وإنما تتكيف « الأوروبية » بعوامل « المصرية » إن هما تنافستا في ميدان واحد . وليس في ذلك أي خطر على كياننا التقليدي . ولكن الخطر كل الخطر في أن نضعف من مصريتنا بالبعد عن ثقافتنا التقليدية فتكمن في تضاعيف النفس ولا تظهر إلا ضعيفة منهوكة ، ونقوى من « الأوربية » فنأخذها غير مكيفة بمقتضيات ثقافتنا التقليدية . ناهيك بأننا لسنا أوربيين بالدم والتقاليد ، فلا نستطيع أن نفهم من روح الأوربية على ما يفهمها الأوروبي إلا ظواهرها الكاذبة ، فنصبح وقد قمعنا مصريتنا من ناحية ، ولحقنا عقولنا «بالأوربية» من جهة أخرى . وما كل هذا إلا طلاء خادع ومن ورائه تختفي

الحقيقة التي يجب علينا جميعاً أن نفطن اليها ، وأن ندرسها أوفر الدرس ، وأن نكب على تفهم روحها أقوم فهم ، حتى نستطيع أن نهيء للأجيال الآتية سبيل التكيف بروح العصر تكيفاً مطابقاً لثقافتنا التقليدية ، فنخطو بثبات نحو حالات اجتماعية أثبت من حالاتنا الحاضرة . وفيما تقدم من شرح مجمل ما نعني « بالرجعية الاجتماعية » : فهي قمع لمقتضيات التكيف بثقافتنا التقليدية من طريق الفصل بين هذه الثقافة الموروثة وفنون الحياة في العصر الحديث

تتصل ثقافة الشعوب التقليدية اتصالاً وثيقاً بحالاتها الماشية أولاً ، فاذا استكملت هذه الثقافة الأسس الماشية التي تعين الشعوب على البقاء ، أثرت هذه الثقافة تأثيراً آخر في مزاج الشعب ، نهايته أن تتكيف فيه أشياء ثلاثة هي في الواقع ظواهر هذه الثقافة . الدين واللغة والفن ، وفي هذه الأشياء جماع ما يتجلى لناظريك في الأمم من الخصائص الأخرى كالخلق والحالات النفسية والشعورية إلى غير ذلك

ولا بد لنا من أن نضرب بعض الأمثال لتفصح بعض الشيء عن حقيقة هذه النظرية . فالبداوة مثلاً ثقافة تقليدية لكل القبائل التي تعيش متبدية ، وجميع ما يتصل بالبداوة أس من الأسس التي تقوم عليها ناحية من نواحي الحياة في أهل البدو ، والبداوة لأهل البادية بداية الحياة ، لأن فيها تتجلى روح القبيلة التي بها تحتفظ الجمية ببقائها وتصون كيانها ، ومن مجموع التصورات والادراكات التي تتمثل لأهل البادية تنشأ الفكرة الدينية ثم تنشأ اللغة ثم ينشأ الفن ، ومن بعد ذلك تتحور الأخلاق فتأخذ طابعاً خاصاً ، ومن ثم يتكون قانون العرف البدائي ، وهلم جرًّا . فهل من المستطاع مثلاً أن تنفك جمية طبيعتها البداوة عن كل ما توارثته على مدى الأجيال ، وتنسلخ عن كل ما انتقل اليها عن أسلافها الأقدمين ، فتلبس من الأخلاق ثوباً جديداً وتتبدل من التصورات والأفكار والأخيلة والعقائد واللغة والفن غيرها مما لا علاقة له بثقافتها التقليدية ، ثم تستطيع بعد ذلك أن تحتفظ بكيانها الأصيل من غير أن يهز ذلك التغير الطارىء أعماق وجودها هزاً عنيفاً شديداً ؟

كذلك الحال في أمة أخرى ثقافتها التقليدية صناعية كانجلترا

أو فرنسا مثلاً . فان انفكاك أمة منهما عن الصناعة معناه تحطيم روحها الموروث ، بل ولكل ما تقوم عليه حياتها أدبية ومادية من القواعد الأصيلة فى نفسيتها وغرائزها . وأظن أن المصريين لا يخرجون عن مقتضى هذه القاعدة . فان لمصر ثقافة تقليدية هى الثقافة الزراعية التى ورثناها بحكم وجودنا على ضفاف النيل . وواجبنا كأمة رشيدة أن نقيم كياننا أصلاً على أساس هذه الثقافة الموروثة ثم نكملها بمقتضيات ما يتطلب هذا العصر من ضروب الثقافات الأخرى . أما عكس هذه الآية ، وذلك ما ننتحيه الآن مع الأسف ، فنهايته الخراب العاجل والدمار الشامل

إن ما يزرع من أرض هذا الوادى الخصيب فى هذا الزمن جزء قليل مما يمكن استغلاله ، ولكنه على قلته لا يستغل الاستغلال الوافى ، ولهذا أسباب يطول بنا شرحها ، وإنما نذكر ذلك لنقول بأن كل عاطلى هذا الزمان إنما هم عاطلون بحكم الثقافة التى تلقوها وبحكم الظروف التعليمية التى نشأوا محوطين بها ، وإن بلاداً كمصر تستطيع أن تعضد من السكان ضعف ما تعضد الآن ، من العجيب أن تقوم فيها مشكلة تعرف بمشكلة البطالة ، وأن تؤلف فى سبيلها اللجان ، وتعصر الأفكار ، وتسهر الأعين الليالى الطوال ، ونصف الأرض المزروع فيها يكاد يكون بوراً ، والنصف المزروع لا يغل أكثر من نصف ما يجب أن يغل إذا أحسن القيام عليه بالطرق العلمية الحديثة ، وأكبر ظنى أن السبب المباشر فى قيام هذه الحال إنما يرجع إلى أننا نسينا أن لنا ثقافة تقليدية يجب أن تكون أساس الحياة فى هذا الوادى . وإذن يجب أن تقوم سياسة التعليم أول شىء على فكرة الاتصال بثقافتنا التقليدية

لقد مضينا حتى الآن نقيم قواعد التعليم على النظريات ، لا على طبيعة بلادنا . لهذا نرى أن كل النتائج قد اتجهت اتجاهاً سلبياً ، لا اتجاهاً إيجابياً وعكس ذلك ما نطلب أن يكون

جدت فى مصر مشكلة عرفت بمشكلة العاطلين من المتعلمين ، وما من سبب لهذه المشكلة فى الواقع إلا السياسة التى جرى عليها التعليم فى بلادنا بالفصل بين ثقافة أولادنا التى يتلقونها بين جدران المدارس وثقافة آبائنا الأقدمين . وحدث فى مصر أن انشقت معسكرين لا اتصال لأحدهما بالآخر ، معسكر المتعلمين العاطلين الذين لا اتصال لهم بثقافة بلادهم التقليدية ، ومعسكر الفلاحين الذين اتصلوا كل الاتصال بثقافة بلادهم الأصلية ، من غير أن يلقحوا بشىء من مقتضيات الحياة فى العصر الحديث . وبدأت فى مصر روح التبرم بالحياة المصرية ، تتلقى كل يوم ألواناً مما ينتج على يد المتعلمين الذين إن لم تعوزهم الهمة إلى العمل فقد يعوزهم المجال الذى يعملون فيه بقدر ما هيأهم التعليم النظرى الذى عكفوا عليه . ولسوف نتقدم خطوة بعد أخرى متمادين فى العمل على زيادة عدد معسكر العاطلين ما دمنا نعكف على تعليم أولادنا على أساس النظريات لا على اساس العمليات ، وما دمنا نخرج رجالاً لا يعرفون عن طبيعة بلادهم شيئاً . ولن أكون مبالغاً إذا قلت إن ابن الفلاح الذى يتخرج فى كلية من الكليات العليا ليس بأكثر علماً بطبيعة بلاده من زميله ابن المدينة الذى يتخرج وإياه فى معهد واحد . فاذا لم يجدا لهما مرتزقاً أصبحا صنوى بطالة ، ولم يمتز ابن الفلاح على ابن التحضر بشىء مما امتاز به جدودهما من أهل الريف من قدرة على الانتاج والعيش مما تغل سواعدهم من ثمرات الأرض

ويخيل إلىّ ، وربما كنت على كثير من الحق فيما أتخيل ، أن الخطأ الذى نلحظه فى سياسة التعليم فى بلادنا غير قاصر على قمع ثقافتنا التقليدية من أن يكون لها أثر فى تكويننا العقلى والخلقى ، بل إننا أضفنا إلى هذه الخطيئة خطيئة أخرى هى أننا عملنا دائماً على تضخيم المعلومات التى يتلقاها الطلبة فى مدارسنا الثانوية والكليات . فقد يخرج المتعلم إلى ميدان الحياة العملية بعد حياة أمضاها فى جو من النظريات الصرفة ، وهو يعتقد أنه قد ملئ علماً بالحياة ، ثم لا يلبث أن ينكشف له الحق وإذا به يرى أن كل ما يعرفه من نظريات العلم والأدب والفن لا يكفيه رزق يومه ولا يغنيه عن الاكباب على ناحية أخرى من نواحى الحياة العملية يدرسها لتكون له فى الحياة عوناً على تحصيل الرزق . ولا شك أن ذلك يحدث ارتجاجاً عقلياً فى حياة شاب ملأه الأمل فى الحياة والزهو بما تجمع فى رأسه من المعلومات . وما من ريبة فى أن هذه الصدمة المعنوية لها أثرها البالغ فى سلوك الشاب وتفكيره ربما لازمه طوال حياته

يعكف الشاب المصرى بين جدران معهده على ناحية نظرية

من العلو. بعيدة عن تجارب الحياة ويتلقى أنواع المعارف المختلفة ويمضي مكباً عليها عمراً حتى يكون له نظرة خاصة ويتجه بفكره وقلبه اتجاهاً معيناً وينشئ في عقليته قيماً للأشياء وفناً ينظر من طريقه في الحقائق . وعلى الجملة يتكون منه طريق معارفه تكويناً يهيئه لأن يكون وحدة مستقلة في جسم اجتماعي . فاذا استبان له الواقع وواجه الحياة بما استجمع من معارف فعلم أن للحياة طريقاً آخر غير الطريق الذي صرف فيه عمره وأن لها قيماً أخرى غير القيم التي يؤمن بها . وأن لها فناً غير فنه الذي ينظر من طريقه في حقائق الوجود ، انقلب على الماضي ثائراً ومن المستقبل يائساً ، وخيل إليه أن المجتمع جنى عليه فسلبه سلاح العمل وجرده من عدة الهجوم والدفاع في ميدان المنافسة الاجتماعية . وما بالك بهذا الشاب نفسه إذا هو أراد أن يرتد إلى مصريته فيصبح فلاحاً كأبيه وأن يتصل مرة أخرى بثقافة بلاده التقليدية ، فيتضح له أن علمه بطبيعة بلاده ضئيل ، وأن معرفته بطريقة الحياة فيها لا توانيه بالعدة الكافية للحياة في وسط مصري أصيل ، الفلاح سداه والفلاحة لحمته ؟

من الأخطاء التي لا ينبغي لنا أن نغفل عن وزنها وزناً صحيحاً أن تعليمنا الأدبي في الكليات ينقل إلى الأذهان صوراً من الأخلاق وفنوناً من السلوك ومذاهب من الفلسفة النفسية تختلط في عقليتنا اختلاطاً عظيماً حتى لنكوّن منها مقاييس جديدة بعيدة جد البعد عن المقاييس الخلقية والسلوكية التي يؤمن بها الفلاح الساذج . فان عصور الظلم والاستبداد التي عانى فلاح مصر في خلالها الأمرين ، وتوالي الدول في الحكم على ضفاف النيل قد طبعت الخلق المصري بطابع خاص وصبغته بصبغة خاصة ، ويجب أن يعنى بدرسها المصري المتعلم أوفى الدرس وأن يكب على تفهمها كل اكباب ، قبل أن يظن أنه قادر على أن يعايش ذلك الفلاح الخشن الجاهل ، وأن يعلم في أول ما يجب عليه أن يعلمه أن جهل الفلاح من جهة العلم بالنظريات قد عوضته عنه الطبيعة ذكاء حاداً وقدرة على التحايل وفطنة في إدراك الحقائق ، وأيقظت فيه قوى العقل الباطن إيقاظاً شديداً حتى يكاد يكون عند بعضهم إلهاماً في توقع الأشياء وحدوثها . أضف إلى ذلك أن طبيعة البلاد قد ثقفته بثقافة ورثها على مدى العصور . ثقافة أحييت فيه روح اليقظة يتلقى بها الأحداث مكـ الهمة ثابت القلب قوى الجنان عظيم الثقة بنفسه . فان بلا تتوالى فيها دورات الزراعة كبلادنا ، ويفيض فيها النيل مواعيد محدودة ، قد غرست في نفسه بالتجربة أن الحياة فر يجب انتهازها ، وعلمته أن اهمال ساعة أو يوم قد يفوت ع رزق عام . هذا الفلاح الذي اكتملت ثقافته العملية من هـ النواحي وأمثالها ، وهي كثيرة متعددة ، هو بذاته موضوع در عميق لا يستغنى عن معرفته مصري يريد أن يعيش من فـ أرض مصر وعلى ضفاف نيلها مرتزقاً بغلاتها مفتتناً في إ خيراتها . ولا شك في أن هذه الناحية الضخمة من نوا ثقافتنا التقليدية مهملة في معاهدنا كل الاهمال ، فالمصريون مع الأسـ أجهل الناس بتاريخ بلادهم ، ذلك في حين أن تاريخ كل شعـ جزء لا يتجزأ من ثقافته التقليدية .

فالشاب المتعلم الذي يدرس مذاهب اليونان الفلسفية وتار روما واليونان ومذاهب الأدب ومقدمة القوانين إلى غير ذا مما يتلقى الشباب بين جدران معاهدنا ، من غير أن يتصل بثقا بلاده التقليدية ، شاب مصري بالاسم لا بالروح ولا بالتقاليد هو يجهل طبيعة بلاده وخلق أهله وتاريخ العصور التي توالـ على وطنه وشكل الحكومات التي تناوبت الحكم فيه ، والميرا الذي ورثه عن أجداده الأقدمين . ولا ريبة في أن شاباً هذ شأنه إنما يخرج من معاهد العلم متعلماً جاهلاً ، وإن شئت فقل يخرج متعلماً مشحون الذهن بالكثير من المعلومات التي من شأنها أن تفصله عن طبيعة بلاده وتصيره في محيطه غريباً ، كأ غلطة جديدة في طبيعة شيء قديم . ومن هنا يكون عجزه عن الكفاح في الحياة وعن الاتصال بالأرض التي أنشأته وأنشأت السلالة التي انحدر منها منذ أقدم عصور التاريخ .

والمحصل أننا مشرفون على أزمات اجتماعية أساسها الظاهر الآن كثرة العاطلين من المتعلمين الذين فصل التعليم بينهم وبين ثقافة بلادهم التقليدية فأصبحوا فيها غرباء ، وسنعالج في المقال التالي مجمل ما صورنا حتى الآن من نقائص حياتنا الاجتماعية من حيث علاقتها بالتعليم

(يتبع)

اسماعيل مظهر

٢ ـ فلاسفة الاسلام

والتوفيق بين الفلسفة والدين

للدكتور ابراهيم بيومي مدكور

مدرس الفلسفة بكلية الآداب

لاحظنا فيما سبق أن الفارابي وابن سينا وقفا موقفاً وسطاً في الآراء الفلسفية والتعاليم الدينية فيما يتعلق بالصلة بين الله والعالم. أما مشكلة الروح وخلودها فقد فارقا فيها أرسطو تمام المفارقة، ذلك لأن الذي ينكر هذا الخلود يهدم المسئولية من أساسها، ويقضي على غاية الأخلاق والقوانين والشرائع، ونحن نعلم أن أرسطو ينقد نظريات الفيثاغوريين والأفلاطونيين الذين يقولون إن النفس جوهر روحي متميز من الجسم تمام التميز، ويعلن أن النفس صورة الجسم؛ ويقرر بجانب هذا أن الصورة لا تستطيع البقاء بدون المادة، وإذن فمنطق مذهبه يؤدي الى النتيجة الحتمة، وهي أن فناء الجسم يستلزم فناء صورته وهي النفس، وعلى الجملة فأرسطو لا يتكلم عن مشكلة الخلود إلا عرضاً، وليته حين تعرض لها جاء بشيء مقبول، بل أفكاره فيها متناقضة متهافتة، على العكس من هذا نجد رأي الاسلام في هذه النقطة واضحاً وضوحاً لا يقل عن النقطتين السابقتين، فان تعاليمه تقضي ببقاء الروح وخلودها وإلا لم يكن للثواب والعقاب معنى، وهذا هو الرأي الذي أخذ به الفارابي بعد تردد، وانتصر له ابن سينا انتصارا عظيما ودافع عنه دفاعا مجيدا، يقول: « إذا حصلتَ ما أصّلْتُهُ لك علمت أن كل شيء ما من شأنه أن يصير صورة معقولة وهو قائم الذات، فانه من شأنه أن يعقل فيلزم من ذلك أن يكون من شأنه أن يعقل ذاته . . . وكل ما يكون من هذا القبيل، فغير جائز عليه التغيير والتبديل[1] » وفي كتاب النجاة بحث طويل عنوانه « فصل في أن النفس لا تموت بموت البدن[2] ». وفي هذا الفصل يحاول ابن سينا من طريق عميق ومضن اثبات خلود النفس

هنا تنتهي أيها السادة الشعبة الأولى من شعب التوفيق بين الفلسفة والدين. وقد رأيتم انه كلما اصطدم رأي أرسطو بأصل ديني مال الفلاسفة المسلمون نحو تعاليم الدين أو فسروها تفسيراً ينطبق مع ما ذهب اليه فيلسوف الاغريق. ونحن لا ننكر أن الفارابي وابن سينا كونا نظرية كلامية جديدة متعلقة بالآله وصفاته. وهذه النظرية تقربهما من مبادئ الاسلام بقدر ما تبعدهما عن أستاذهما أرسطو. إلا أنها في الوقت نفسه متعارضة في لفظها وروحها مع كثير من النصوص الدينية. لذلك كانت مثار اعتراض وموضع أخذ ورد لدى مختلف الطوائف والفرق الاسلامية. ونستطيع أن نقول إن المدرسة الفلسفية العربية إذا كانت قد نجحت في أن تلفت الأنظار نحوها فذلك راجع الى أبحاثها الدينية، غير أنها لقيت كذلك حتفها من هذا الطريق. وفكرة الخلق أو « الفيض » التي قال بها الفارابي وابن سينا لا تقنع رجل الدين في شيء كثير، وليس لها من الخلق إلا اسمه وصورته دون حقيقته ومعناه. وهذا بالدقة ما أخذه عليها الغزالي وحمل عليه حملة عنيفة سنعرض لها بعد قليل

* * *

والآن ننتقل الى الشعبة الثانية حيث نفسر بعض الأمور الدينية تفسيراً علمياً. وأول هذه الأمور النبوة التي هي عماد الدين وأساسه. فان قيمة الاسلام وكل دين سماوي موقوفة على التسليم بالوحي وقبوله عقلا. وأن من ينكر الوحي أو يستبعد حصوله يطعن الدين في ركنه الأول وأساسه المتين. لهذا لجأ الفلاسفة المسلمون الى ادعام النبوة على قواعد فلسفية وسيكلوجية. وأثبتوا أن الالهامات الخفية التي يصل اليها الأنبياء ليست إلا ضربا ساميا من المعلومات الانسانية. وسنعرض لهذه النظرية بوجه خاص بعدُ

وأخيراً لم يبق أمامنا إلا السمعيات، وهي كما تعلمون تلك الحقائق الدينية التي أخذت عن الكتاب والسنة واعتمد فيها على السمع وحده كالرسل ومعجزاتهم والملائكة وصفاتهم واليوم الآخر وما فيه من سعادة وأهوال، وسنكتفي بذكر أمثلة من هذه السمعيات لنتبين كيف حلها الفارابي وابن سينا على نحو فلسفي. قد يكون من الفضول أن أنقل اليكم رأي المتكلمين

(1) ابن سينا، « الاشارات » ص ١٣٤

(2) ابن سينا، « النجاة » ص ٣٠٢ — ٣٠٩

وأهل السنة خاصة فى الملائكة والعرش واللوح والقلم والحشر والنشر . فهم يذهبون إلى أن الملائكة كائنات نورانيـة لطيفة قابلة للتشكل بمختلف الأشكال ، لا تأكل ولا تشرب ولا تعصى الله أبداً ، ويفهم بعضهم العرش واللوح والقـلم على حقيقتها الحسية ، ويعتقدون أن الحشر والنشر لن يكونا للأرواح فقط ، بل سترد الينا أجسامنا ونعاد سيرتنا الأولى . أما الفارابى فيرى أن الملائكة ليست شيئاً آخر سـوى تلك العقول التى تحرك الأفلاك المختلفة والتى حدثتكم عنها من قبل . واللوح والقلم لا يقبلان تفسيراً آخر غير هذا التفسير المعنوى الروحى . وهاهو ذا الفارابى يعبر عن رأيه قائلا : « لا تظن أن القلم آلة جمادية واللوح بساط مسطح والكتابة نقش مرقوم بل القلم ملك روحانى واللوح ملك روحانى والـكتابة تصوير الحقائق . فالقلم يتلقى ما فى الأمر من المعانى ويستودعه اللوح بالـكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح . أما القضاء فيشتمل على مضمون أمر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم ، ومنها ينبعث إلى الملائكة التى فى السموات ثم يفيض إلى الملائكة التى فى الأرض ثم يحصل المقدر فى الوجود (١) » . والحشر والنشر والثواب والعقاب منصبة كذلك على الروح فهى التى تسعد وتنعم أو تشقى وتألم . فليس هناك صراط ولا ميزان حسيان ، بل تلك أمثلة وتصويرات يراد بها التعبير عن الحقيقة الروحية ، وقد سار ابن سينا على طريقـة الفارابى ففسر العرش تفسيراً فلـكياً عقلياً ، وصور الجنة والنار بصور روحيـة تناسب نعيم النفس وشقاءها

هـذه هى محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين التى قام بهـا الفارابى وابن سينا . وإذا ما تتبعنا تاريخ الفلسفة وجدنا أن الاغريق من قديم احتفظوا بمكان للدين فى مذاهبهم الفلسفية . وقد عنيت مدرسـة الاسكندرية بهذه المسألة عناية خاصة ، وكثيراً ما أثبت أفلوطين أن الأفـكار الدينية لا تتعارض مع الآراء الفلسفية . إلا أن المسلمين قد برهنوا فى هـذا المضمار على مقدرة وكفاءة لم يسبقوا اليهما . ولئن كان رجال الكنيسة قبلهم قد أدخلوا بعض المبادئ الرواقية والأرسطية فى تعاليمهم فانهم لم يوفقوا فى أن يكونوا من ذلك مزيجاً صالحاً متناسق الأجزاء

(١) الفارابى « الثمرة المرضية » ص ٧٧

بيد أن محاولة التوفيق التى قام بها الفارابى وابن سينا و تكن محكمة وممتازة على سابقاتها لم ترق لدى الغزالى كما قلـ لكم من قبل . وقد ألف كتابه تهافت الفلاسفة ليناقش ف آراء الفلاسفة وينقضها جميعاً ، ويحتوى هذا الـكتاب على عشر مسألة ، ثمان منها تتعلق بالبارىء وصفاته ، وأكبر مأخذ يأخ الغزالى فى هذا الجزء على فلاسفة الاسلام هو أنهم ألغوا الصفا وأنـكروا علم الله بالجزئيات ، وقد تهكم عليهم تهكما شنيعاً هذا الصدد قائلا : « وليتعجب العاقل من طائفة يتعمقون المعقولات بزعمهم ، ثم ينتهى آخر نظرهم إلى أن رب الأربا ومسبب الأسباب لا علم له أصلا بما يجرى فى العالم ، وأى فر بينه وبين الميت إلا فى علمه بنفسـه ؟ وأى كمال فى علمه بنفس مع جهله بغيره ؟ وهـذا مذهب تغنى صورته فى الافتضاح ع الأطناب والايضاح (١) » ، وفى ثمانى مسائل أخرى يرد ع فكرة الخلق التى ذهب إليها الفلاسـفة مبيناً أنها ترمى إ خلق صورى لا يكاد يبدو له أثر فى الوجود . ثم ينتقل بعد هذ إلى خلود الروح فيبين فى مسألتين أخريين أن الفلاسفة يستطيعوا البرهنة على هذه النقطة فى وضوح . ولا يقبل الغزال كذلك التفسير النفسى السيكولوجى للنبوة ويرفض رأى الفلاسفة فيـه . وأخيراً يهاجم حجة الاسـلام الفلاسفة هجوماً عنيفاً فيما يتعلق بالحشر والنشر ويأخذ عليهم أنهم ينكرون أصلا ثابتاً من أصول الدين . وفى نهاية هذه القضية الطويلة يعلن حكمه ويعد الفلاسفة السابقين مبتدعين فى سبع عشرة نقطة وكفاراً فى ثلاث هى قولهم بأن الله يعلم الكليات لا الجزئيات وادعاؤهم قدم العالم وأبديته وانكارهم لحشر الأجساد

لسنا بصدد أن نستأنف فى هذه الجلسة حكم الغزالى السابق ، لا سيما وقد صادف عين الحقيقة فى مواطن كثيرة . إلا أنا نلاحظ أن صاحبه متحد أحياناً ومبالغ فى نقده . ولا أدل على هذا من أنه اعتنق بعض الآراء التى نقدها والتى قال بها الفلاسفة فهو يفسر مثلا علم الله تفسيراً يشبه كل الشبه تفسير الفلاسفة ويعتقد بخلود الروح ويعـده مبدأ ثابتاً من مبادىء الاسـلام . وموقف الغزالى هنا ضعيف فى الحقيقة للغاية ، فان صوفياً ومتكلما يرد على أشخاص يثبتون خلود الروح يناقض نفسه تمام المناقضة . وفكرة النبوة الفلسفية التى يرفضها الغزالى فى تهافته يقول بها

(١) الغزالى « تهافت الفلاسفة » ص ٤٤

ابه المنقذ من الضلال (١)

أمام هـذا التناقض لم يتردد ابن رشد في أن يرفض ما قاله لى وأن يثبت « تهافت التهافت » . وقد بذل عناية كبيرة دفاع عن أرسطو وإخوانه الفلاسفة المسلمين . ذلك لأنه كان مثلهم ضرورة التوفيق بين الدين والفلسفة وترك كل واحد ا آمناً بجانب الآخر . ويعلن أن شبه الخلاف بين هـذين رفين راجعة إلى الخرافات التي ألحقت بالدين ، أو إلى عاءات الفلسفية التي يدعيها من يزعمون أنهم حكماء وليس ن الحكمة نصيب . وهذه الأباطيل جنت على الدين والفلسفة دت بينهما ؛ « فإن الأذية من الصديق هي أشد أذية من دو ، أعني أن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة ذية ممن ينسب إليها أشد الأذية مع ما يقع بينهما من العداوة بغضاء والمشاجرة وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر غريزة (٢) » . غير أن ابن رشد سلك إلى التوفيق بين الفلسفة لدين سبيلا أخرى غير تلك التي سلكها الفارابي وابن سينا . ، كان يعتقد أن سلامة الدين والفلسفة أن يعزل كل واحد نهما عن الآخر ، فلا تضاف عناصر فلسفية إلى تعاليم الدين ، لا تصبغ الفلسفة بصبغة دينية . لأن لغة رجال الدين يجب أن ختلف عن لغة الفلاسفة ما دام الدين للشعب والفلسفة للخاصة . كم عاب فيلسوف الأندلس على صاحب تهافت الفلاسفة تقديمه جمهور بعض المشاكل العويصة التي لا يستطيع فهمها ولا ستساغتها (٣)

بيد أن هجوم الغزالي كان فيما يظهر عنيفاً ، وصدمة الفلسفة لى يديه كانت قوية . لهذا لم يفلح فيها علاج ابن رشد ولم يرفع ن شأنها انتصار فيلسوف قرطبة لها ، وبقيت مهملة منظورا ليها نظرة ازدراء واحتقار أو توجس وخيفة طوال السبعة قرون الأخيرة . وكأن حملة الغزالي صادفت هوى في تلك العقول الضعيفة التي لا تقوى على البحث والنظر ، فرأت أن أيسر سبيل لديها أن تهجر الفلسفة وشؤونها وتحاربها بكل الوسائل ولست في حاجة لأن أذكركم بتلك السنة التي سار عليها مؤلفو هذه القرون المظلمة من التساؤل عن حكم الدين في كل فن من الفنون ، هل دراسته واجبة أو مسنونة أو مستحبة أو مكروهة أو محرمة . وكثير منكم يذكر هذه الأبيات المشهورة التي صدرت بها حواشي الكتب في القرنين الحادي عشر والثاني عشر :

إن مبادي كل فن عشرة   الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونسبة والواضع   والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى   ومن درى الجميع حاز الشرفا

فباسم الشرع حرمت علوم وأبيحت أخرى ، وتحت تأثير هذه الرقابة أهملت أجزاء الفلسفة المختلفة ، ولم يدرس منها إلا المنطق الذي كان نفسه موضع تحريم أو تحليل واستحباب أو إباحة . وقد عقد الأخضري أحد مناطقة القرن العاشر الهجري في سلمه فصلا عنوانه . « في جواز الاشتغال به » وتحت هذا العنوان يبين حكم الشرع في دراسة المنطق وآراء الباحثين في هذا الصدد ، ويوضح ذلك في أبيات طريفة يلذ لي أن أسردها عليكم

والخلف في جواز الاشتغال   به على ثلاثة أقوال
فابن الصلاح والنواوي حرما   وقال قوم ينبغي أن يعلما
والقولة المشهورة الصحيحه   جوازه لكامل القريحه
ممارس السنة والكتاب   ليهتدي به الى الصواب (١)

والباحثون الأول ما كانوا يقفون عند نقطة كهذه ، ولا يرون غضاضة عليهم في أن يدرسوا أية مادة كيفما كان نوعها . والغزالي بوجه خاص زج بنفسه في المدارس والفرق الاسلامية المختلفة . فدرس العلوم الكلامية على اتساعها ، واتصل بالباطنية وتعرف أسرارها ، ولم يخش بأساً من قراءة الكتب الفلسفية واعتناق الطرق الصوفية . ومعرفته بدقائق الفلسفة وجزئياتها لا تقل عن الفلاسفة المختصين أمثال ابن سينا وابن رشد . وما كان يضير أحداً في ذلك الزمان أن يقرأ شيئاً ويتفهمه ، فإن ارتضاه قبله وإلا نبذه ، ولم يخطر ببالهم أن مادة ما تستطيع أن تهدم الدين أو تنتقص أصوله . فلما قصر الجهد وعجز الناس عن الدراسة والبحث لجأوا إلى حماية أنفسهم بوسائل سلبية واستتروا وراء حجاب واه من حرمة الدين أو كراهيته فجنوا على أنفسهم ودينهم في آن واحد . وهكذا شأن كل عقيدة لا يرجع تدهورها غالباً إلى نقص في طبيعتها ، بل إلى ضعف معتنقيها وفساد عقولهم وعجزهم عن مسايرة الزمن

يجدر بنا ، أيها السادة ، وقد أتممنا هذه النظرة التاريخية المجلى أن نستخلص منها درساً ينفع للحاضر . فإن الماضي

(١) الغزالي « المنقذ من الضلال » ص ٣٣
(٢) ابن رشد « فصل المقال » ص ٢٥ — ٢٦
(٣) المصدر نفسه ، ص ١٧ — ١٨

(١) الأخضري « السلم » وعليه حاشية «الباجوري» ص ٢٢ — ٢٤

لا يدرس ... سى فقط ، بل لما عليه من نصائح وعبر مفيدة فى الحاضر والمستقبل ، ونصيحة الليلة أن نفسح المجال للدراسة والبحث أيا كان نوعهما دون أن نخشى على الدين بأساً . لندع العلم يقرر قضاياه ويوضح نظرياته ، فهو إن لم ينصر الدين فلن يخذله ، وإن لم يؤيده فلن يقوى على هدمه . والعلماء الذين يبدو عليهم أنهم تجردوا عن تقاليد الأديان هم أكثر الناس اصطداماً بالمشاكل الدينية . ولئن كان القرن الثامن عشر قد دفع بعض المفكرين ، تحت تأثير النهضات العلمية ، إلى التشبث بأهداب المذهب العقلى واطراح كثير من الحقائق الروحية والنقلية ، لقد جاء القرن التاسع عشر وأوائل القرن الحاضر مؤيدة للدين وواضعة إياه على أساس القوانين العلمية والنظم الاجتماعية . فأنصار مذهب البرجماتزم وعلى رأسهم جيمس ينادون بأن الحقيقة الدينية هى عماد الحقيقة العلمية ، ذلك لأن الأولى نتيجة التجربة النفسية والوحى المباشر . وأصحاب المدرسة الاجتماعية الحديثة قد أثبتوا فى جلاء أن جل النظم الاجتماعية ، إن لم يكن كلها ، نشأ فى حجر الدين وتحت كنفه . فالعلم والدين متضافران إذن ، أو على الأقل لا يستطيع واحد منهما أن يعدو على مكان الآخر . ومن الغريب أنه ما تجاهل باحث المبدأ الدينى الا واضطر للتسليم به أخيراً ؛ ولا حارب رجال الدين علما إلا وانتهوا الى دراسته بعد قليل . فأرسطو الذى لم يفكر مبدئيا الا فى الطبيعة وعللها والأفلاك ومحركاتها سيق فى آخر الأمر الى اثبات محرك أكبر تتجه نحوه كل القوى وتشتاق اليه . و « كانت » الذى أنكر فكرة الألوهية فى الدائرة الميتافزيقية عاد فأثبتها فى أبحاثه الخلقية ، وفى أوائل القرن الثالث عشر الميلادى حاربت الكنيسة الفلسفة الأرسطية وأحرقت كتبها ، وحكمت بأقسى العقوبات على قرائها . ولكنها لم تلبث أن عادت فاعتنقت هذه الفلسفة وأضحى أرسطو أستاذ اللاهوت المسيحى الوحيد . وفى القرن السابع عشر حوكم جاليليو من جراء قوله بحركة الأرض ، واليوم لا ترى الكنيسة ضيرا فى اعتناق هذه النظرية . فاذا كان لنا أن نستفيد من هذه التجارب فواجبنا أن نترفع عن الخصومات الباطلة والنزاع الفاسد بين العلم والدين ، وإذا كنا نريد أن نؤسس نهضتنا على أسس متينة فعلينا أن نفسح المجال للدراسة والبحث وأن نسير وراء الحقيقة كيفما كان مصدرها ؛ والحكمة ضالة المؤمن يطلبها أنى وجدها

ابراهيم مدكور

فى تاريخ الفقه الاسلامى

ثلاث محاضرات

للدكتور يوسف شخت

الأستاذ بجامعة كونيكسبرج ، والأستاذ بالجامعة المصرية

— ١ —

إن الغرض من المحاضرات الثلاث التى أتشرف بالقائ[ها] عليكم هو أن أتحدث اليكم عن الطريقة التى يجرى عليها ال[علم] الأوربى فى درس الشرع الاسلامى ، وعن بعض النتائج الهام[ة] التى أسفر عنها هذا الدرس . وقد بدا لى أن هذا الموضوع خليق بأن يثير اهتمامكم من أكثر من وجهة واحدة ، فان مصر كبل[د] اسلامى حديث لا يمكن الا أن تهتم ببحوث علمية ترمى إلى إظها[ر] خاصة من خصائص الاسلام ، والعلم الأوربى من جانبه ينبغ[ى] ألا يهمل الاتصال بالعلم الاسلامى المعنى بهذا الموضوع . ور[غم] اختلاف المبادئ والطرق والمصالح التى تفصل هاتين المدرستين احداهما عن الأخرى ، فقد ألفت بين بحثهما فى الشرع الاسلام[ى] آصرة مشتركة جوهرية ، هى روح البحث العلمى الذى يحد[و] المستشرقين الأوربيين اليوم ، كما كان يحدو علماء الاسلام من[ذ] عهد القرون الوسطى . هذا العتاد المشترك يبعث على أشـ[د] التفاؤل بتعاون مثمر قائم على الاحترام المتبادل بين العلماء الشرقيين والغربيين فى هذا الباب ، تعاون لا يوهن فى تعلق فريق منهم بالتقاليد واستمساك الفريق الآخر بأساليبه العلمية ، وإنى لأرجو أن يكون فى مقدورى المساعدة على تنمية التفاهم بين الفريقين [.] وليس فى نيتى أن أعرض صورة عامة للشرع الاسلامى ، وأن أكرر كثيراً من الأشياء المعلومة لكثرتكم بلا شك ، بل أتكلم عن مسائل خاصة فى تاريخ هذا الشرع تناولها علماء أوربة متوخيا عرضها عليكم فى صورة قد تثير اهتمام حتى غير الاختصاصيين منكم

ولنبدأ بالمسألة العامة — مسألة تاريخ الشرع الاسلامى ؛ فهذه المسألة تمكننى من اطلاعكم على ما بين وجهتى النظر من [عدم] اتفاق تام ، فعلماء الاسلام يرون فى الشريعة تعبيراً عن الارادة

ـهية التى لا تبدل فيها ؛ وقد كان مع هذا المبدأ من المسلّم باعثاً أن تعبير الفقه عن هذا القانون الالهى مرّ بدور تاريخى ى أن بعض المؤلفين المسلمين عنونوا مؤلفاتهم « بتاريخ شريع الاسلامى » ؛ وقد جهد علماء أوربة يبحث هذا التطور ن أن يكون لهم بمسائل العقائد شغل ، وتناولوا بهذا الروح يخ الشريعة ، والعلماء المسلمون أنفسهم ، على الرغم من اعتقادهم دسية الشريعة وصبغتها الالهية ، يسلمون بأن أحكاماً من كانها كانت موجودة فعلا فى شرائع أخرى قبل أن يقرها تشريع الاسلامى ؛ ولنضرب لذلك مثلا واحداً هو القصاص ، ن مبادئه التى عدلها وأكدها القرآن والسنة ترجع إلى القوانين عرفية عند العرب قبل الاسلام . فالعلم الأوربى يبحث فيما يسمى علاقات بين الشريعة والشرائع التى سبقتها بهذا المعنى التاريخى محض — ذلك المعنى الذى لا يضير ما فى علم أصول الفقه الاسلامى من الحقائق ، ومعلوم جيداً أن العلماء المسلمين أنفسهم يطبقون على الأسانيد قواعد نقدية ، وهذا النقد الذى وسّع النقاد من علماء أوربة دائرته ، وذهبوا فيه بعيداً ، قد بات أداة عمل لا يستغنى عنها العلم الأوربى — أداة ليست سلبية محضة ، بل قد أعانتنا على تقرير صحة الكثير من الأحاديث . فى هذا كله يمكن أن يوجد ، بل يوجد فعلا اختلاف كبير فى الأساليب والنتائج بين علماء الشرق والغرب ، ولكن لا وجود لخلاف جوهرى ، لأن مبادئ عقائد الاسلام لا تؤثر فى دراستنا التاريخية للشرع الاسلامى . هذه المدرسة الأوربية لا تقف عند حدود الشريعة ، التى تلتزم غايتها الأساسية بطبيعة الحال ، بل تتجاوزها أبحاثها إلى وجهات عدة ، فتتناول القوانين الأخرى المتصلة بالشرع الاسلامى اتصالا مباشراً ، سواء أكان ذلك باندماج سنن تلك القوانين فى الشريعة الاسلامية بالمعنى الذى أسلفنا بيانه ، أم كان بتأثير الشريعة فى تلك القوانين والسنن ، والمقصود بذلك قوانين العرب أيام الجاهلية من جهة ، وقوانين الشعوب التى دخلت فى دولة الاسلام من جهة أخرى ؛ مثال ذلك هو التشريع الخاص بالأسبان المسيحيين الذين يتكلمون العربية وهم المسمون بالمستعربين . ويتناول الدرس أيضاً موضوعاً واسعاً ، هو العرف القائم بين الشعوب الاسلامية نفسها . اننا نعلم أن هذا العرف الذى يطلق عليه أسماء مختلفة كالعادة والقانون والدستور الخ قد نشأ إلى حد ما فى كافة بلاد الاسلام تقريباً ، إلى جانب الفقه المعترف به رسمياً ؛ وشرح تاريخ هذا العرف وبيان علاقته بالشريعة أمر لا غنى عنه فى تفهم جملة الحياة التشريعية عند الامم الاسلامية تفهماً صحيحاً ؛ وقد شهدنا فى خلال السنوات الأخيرة تطوراً جديداً فى العلاقات القائمة بين الشريعة والقانون بتلك التعديلات التى أدخلتها مصر على الأحوال الشخصية . وأخيراً فالعلماء الأوربيون يعنون بالظاهر الاجتماعى للشرع الاسلامى ، لأن الشريعة الاسلامية أحسن مثال وأهم مظهر لما يسمّى « بالقوانين المقدسّة » . وبهذا لا نريد مطلقاً أن نضع الشريعة فى مستوى واحد مع سائر الشرائع ، بل نحرص كل الحرص على اظهار خواصها الفردية ابتغاء الوصول الى تقدير مركزها الفريد بين الشرائع والقوانين الأخرى . فاذا كان علمنا يضع الشريعة فى أفق أبعد زاعماً أن تلك الشريعة ليست حقيقة شاذّة لا علاقة لها بما حولها ، فانما نفعل هذا لكى ندرسها أوفى درس ممكن من كل جهاتها . كذلك لايهمل العلماء فى أوربا درس الشرع الاسلامى على طريقته التقليديّة الخاصّة ، فان هذه الدراسة شرط لازم يمهّد لكل بحث تاريخى . ولعل فى هذه الملاحظات التمهيدية ما ينيلكم فكرة عامة من هذه الوجهة العامّة من بحوثنا وغاياتنا

وقبل المضى فى التفاصيل قد يحسن أن أقول كلمة عن تاريخ هذه الدراسة فى أوربا . فوجودها يرجع الى عهد قريب لأنها مدينة بأصلها للنهضة العظيمة التى تناولتها البحوث الاسلاميّة فى أوربا فى النصف الثانى من القرن الماضى . والشخصان الكبيران على البحوث الاسلامية العامة هما فى نفس الوقت واضعا أساس البحث العلمى فى الشرع الاسلامى ، وأعنى بهما الأستاذ المجرى الكبير Goldziher (توفى فى سنة ألف وتسعمائة وواحد وعشرين) والأستاذ الهولندى المحترم Snouck Hurgronje الذى بلغ أخيراً الثامنة والسبعين من عمره ، والى اسمى هذين الصديقين الجليلين يجب أن نضيف اسم عالم ألمانى قضى قبل الأوان فى سنة ألف وتسعمائة وثلاث وثلاثين فى الخامسة والأربعين من من عمره ، وأعنى به المرحوم المأسوف عليه الأستاذ Bergstraesser

وانى لأعتبر نفسى تلميذاً لـ Bergstraesser و Suouk Hurgronje,
وأنا شاعر بجميلهما أعمق الشعور ، فخور بهما حق الفخر

إن أولى المسائل الخاصة التى سأعالجها هنا تتعلق بالقانون العرفى عند العرب فى زمن الجاهلية ، وهو كالأرض التى كانت تنمو عليها شجرة الشريعة العظيمة ، ولهذا السبب فانه يدخل فى نطاق أبحاثنا كما ألمعنا آنفاً . هنالك رأى سائد إلى اليوم يعتبر الحياة القانونية فى جزيرة العرب قبل الاسلام مما لا يمكن درسه لانتفاء المصادر المباشرة ، ويزعم أن تلك الحياة كانت فطرية بسيطة بحتة . ولقد مكنتنا أبحاث السنوات الأخيرة القاطعة على الانتفاع بمصادر غير مباشرة من تصحيح هذا الرأى . فلم يكن فطرياً سوى أحوال البدو ، يشهد بذلك الشعر القديم وأخبار القبائل ويؤيده ما يصادفه المرء عند البدو اليوم . أما المدن ومنها مكة التى كانت مركزاً تجارياً ذا صلة باليمن وسورية البيزنطية والعراق الساسانى ، والمدينة التى كانت مركز زراعة النخيل مركزاً يضم جالية كبيرة من اليهود — نقول : أما المدن ، ومنها ما ذكرناه ، فكان لها بلا ريب قانون أكثر نمواً لم يمكن إلا أن يتأثر بالعوامل الخارجية التى ذكرناها ، ويمكننا أن ننسب بالتفصيل إلى الأصل البدوى أشياء منها النظام الاجتماعى وأحكام العائلات والمواريث وقانون القصاص — وكل هذا بقى سارياً على أهل المدن أيضاً — ويمكننا أن ننسب إلى التطور المدنى الموافقة على قواعد مفصلة تطبق على العقود ووضع أشكال معينة للشركات واستعمال وثائق مكتوبة — كل هذا فى مكة — ومعاملة بعض العقود الزراعية فى المدينة . فكل هذه العناصر لم تبق بمعزل بل اتسع تداخلها بتأثير العلاقات التجارية التى تساعد على نموها الأشهر الحرم والأسواق الكبرى ، حتى أن بلاد العرب كانت فى القرن السادس بعد الميلاد محكومة بقانون عرفى متشعب الأطراف ، وهذا يطرح مسألة تحليل هذا القانون تحليلاً مفصلاً سأقدم لكم مثالاً منه

الحالة فى الشرع الاسلامى هى أن العنصر الجوهرى فى كافة العقود يتألف من الايجاب والقبول اللذين يعبران عن تراضى المتعاقدين ، وهذا التركيب القانونى للعقود من إيجاب وقبول تجمع مذاهب الفقه على التسليم به كأنه أمر طبيعى دون أن يتناقض بعضها مع بعض ، وهو لا بد أن يكون سابقاً لتلك المذاهب فض عن أنه لا صلة له بالمبادىء الاسلامية المحضة كمنع الربا ومنع الغر التى تبنى عليها كافة الأبواب المتعلقة بأحكام العقود من الشريعة وهـذا كله ودلائل أخرى تحمل على الاعتقاد بأن تلك الاعتبا القانونية عن طبيعة العقود ترجع إلى القوانين العرفية فيما قب الاسلام . أجل إن هذه الفكرة القانونية تكاد تكون شاذ شذوذاً تاماً فى تاريخ القوانين القديمة . فان الأمر المعنى هنا ليس بذلك الدور الطبيعى الواضح الذى كان للايجاب والقبول دائ فى الحياة الاقتصادية باعتبار أنها مقدمة العقود المتواضع عليه بمحض التراضى ؛ ولكن النقطة الحاسمة هى أن الايجاب والقبو يعتبرها النظر القانونى عنصراً جوهرياً فى العقود ، وأولئك الذ درسوا الشرع الاسلامى أو القوانين الحديثة فقط يمكن أن يلو لهم هذا ضرورياً ، بيد أن التاريخ يدلنا على أن الأمر ليس كذلك لأن مثل هذا التركيب القانونى للعقود لم تعرفه القوانين القدي اللهم إلا الشرع الاسلامى والقانون البابلى الحديث . فان هذ القانون يعطى نمطاً من صيغة تعاقد يتفق تماماً ونظرية العقو التى أسلفنا بيانها ، بحيث أن نفس العقود البابلية الحديث لو ترجمت إلى العربية يمكن أن تبدو بين الوثائق الاسلامية القدي المبنية على النحو الآتى : « هذا ما اشترى فلان من فلان . . . وباع هو إياه . . . بتراض منهما . . . » . هذه الحقيقة الواقع تحدو بنا إلى التساؤل : أتوجد علاقة تاريخية بين هاتين الظاهرتين ؟ إن الفارق الزمنى ليس بكبير مهما يظهر منه عند اللحظة الأولى ، فان الوثائق البابلية الحديثة تبتدىء من أواخر القرن الثامن قبل الميلاد وتستمر إلى نهاية الآداب البابلية حول الميلاد ، والقانون العرفى العربى كان قد اكتمل تطوره فى القرن السادس بعد الميلاد . بيد أن بعض خواصه قد يرجع إلى ما قبل ذلك . وليس يدعو إلى العجب أن تبقى صيغة وثائق جدت خلال سبعة قرون لكافة الأعاصير السياسية والاجتماعية والاقتصادية فى العراق — نقول : ليس عجيباً أن تبقى مثل تلك الصيغة التعاقدية بعد ذلك زماناً ، وإن كنا لا نستطيع الجزم بهذا لأننا لا نعلم شيئاً عن تلك الفترة . على أن الاستمرار التاريخى للبيئة مؤكد على الأقل ؛ ذلك أن العراق كان يسكنه

منذ القرن الثامن قبل الميلاد وعلى الرغم من تبدل الأسر الحاكمة ولذلك السكان الآراميون الذين لم يزالوا يسكنونه فى خلال الفتح العربى والذين سماهم العرب بالنبطيين . أما القانون العرفى العربى فان التأثر الذى يمكن أن يكون تناوله من جانب العراق ليس أقل احتمالا من التأثير الذى أصابه من ناحية سورية ، وهذا مؤكد لأن التجارة العربية كانت تتجه نحو القطرين على السواء . وصفوة القول أنه من الراجح رجحاناً كافياً أن صيغة العقود ذات الجانبين أى الايجاب والقبول قد تووِرثت من القانون البابلى الحديث . وقد ألمنا إلى أن تلك الفكرة القانونية فى انعقاد العقود ليست بالوحيدة الامكان ، فان هنالك فكرة أخرى منتشرة انتشارا واسعاً فى القوانين القديمة تعتبر العنصر الجوهرى المقود موجوداً فى تصرف واحد من المتعاقدين . مثال ذلك أن ينعقد البيع بنزول البائع عن حقه فى الشىء المبيع للمشترى فى مقابل ثمن معين . ويظهر من الاصطلاحات العربية أن القانون العرفى قبل الاسلام كان قد عرف هذه الفكرة فى طبقة سابقة لدخول الصيغة التبادلية فى العقود ، وهذه الاصطلاحات ترجع بلا شك إلى الزمن الجاهلى أيضاً . فبينما الاصطلاح الفنى القبول يعبر رأساً عن معنى العقل الذى يقع عليه فان الاصطلاح الخاص بالعرض – وهو الايجاب – يتناقض تناقضاً ظاهراً مع الدور المخصص لفعله لو اعتبر العقد ، كما هو الواقع ، آتياً من الجانبين . فهو يصف العرض الذى هو فعل البائع فى مثالنا السابق كأنه يجعل العقد واجباً نهائياً مختوماً عليه لا رجوع فيه ، بدليل معنى كلمة الوجوب فى شواهد كثيرة ؛ منها حديث مشهور إذ يقول النبى عن رجل أسلم ثم استشهد على الأثر : وجبت له الجنة . وعلى النقيض من ذلك فان العقد ذا الجانبين لا يصير واجباً إلا بقبول عرض سابق ، بينما التصرف من جانب واحد على نحو ما أسلفنا يطابقه ذلك الاصطلاح تماماً . إن هذا العصر الجاهلى يكشف لنا عن أرض عذرية واسعة خصيبة لأبحاث مستقبلة

والمسألة الثانيـة التى أود أن أتناولها تتصل بعصر هو أحسم من غيره فى تاريخ الشرع الاسلامى أعنى عصر فقهاء المدينة السبعة . وقد كان الاعتقاد إلى الآن أن عمل هؤلاء الفقهاء الأولين للاسلام كان وضع نظام للفقه يطابق حاجات عصورهم المختلفة . ولكن الأبحاث التى جعلتنا أكثر معرفة بحالة القانون العربى فى العصر السابق للاسلام هى نفسها التى علمتنا أن نقدر عمل هذا العصر الآخر بأدق مما كنا نفعل ، فهذا العمل قبل كل شىء إدخال المبادئ الاسلامية فى قانون كان قد نما إذ ذاك نمواً كافياً . وأصحاب الفضل الأكبر فى إدخال المبادئ الاسلامية فى القانون العرفى الجاهلى كانت تضمهم دوائر الأصحاب والتابعين وتابعيهم فى المدينة . كانوا يعملون على نفاذ الحياة بأسرها ومنها الحياة التشريعية بقواعد دينية أخلاقية ، وهذه القواعد كانوا يستمدونها ويستنتجونها قبل كل شىء من الآيات القرآنية الشرعية ثم من الأحاديث . فالأحاديث التى كانوا يأخذون بها ترجع بلا شك إلى عصر قديم جداً . ومن الجدير بالذكر أن الأبحاث الحديثة أفضت بالعلم الأوربى إلى تعديل تشككه فى صحة بعض الأحاديث – ذلك التشكك الذى كان يغالى فيه أحياناً . فكثير من تلك الأحاديث لا يذكر أقوال النبى صلى الله عليه وسلم وأفعاله التى كانت تصير قواعد جديدة ، بل يذكر أن النبى قرر وأجاز عادات أصحابه باستصوابها صريحاً أو ضمنياً دون أن يستنكرها . وهذا هو البرهان المباشر لما نسميه استمرار السنن القانونية السابقة فى الشرع الاسلامى . ولقد كان من نتائج هذا التطبيق المحتوم المنظم لأحكام القرآن والسنة أن اشتمل نظام من « الأوامر والنواهى » على جميع أبواب الحياة القانونية حتى التى لم ينص القرآن عليها صراحة . وروح هذه « الشريعة المقدسة » تختلف أصلاً عن روح القوانين المدنية كالقانون الرومانى مثلا . فان أمثال هذا القانون تتناول قبل كل شىء الحقوق المشتقة من أفعال معينة ذات قيمة قانونية ، على حين أن الشرائع المقدسة تعنى الحكم على الأفعال من حيث أنها مباحة أو محظورة . وهذا بيّن من الاصطلاحات الفنية : إن التدرج العام لأعمال الانسان من واجبة أو مفروضة ومندوبة ومباحة أو جائزة ومكروهة ومحظورة تعبر عن صفاتها الدينية والأخلاقية . ولكن كلمة الواجب لم تدل فى الاصطلاح الجاهلى – كما رأينا – على المفروض بل دلت على الصحيح وقد تستعمل فى هذا المعنى أحياناً فى كتب الفقه أيضاً : ونحن نشهد حقيقة على تراجع العنصر

القانونى المحض بتأثير القواعد الإخلاقية . حتى نفس نظام المصطلحات الدالة رأساً على أنواع الصفات القانونيــة وهى مشروع وصحيح ومكروه وفاســد وباطل إلى غير هذا ، تأثرت بتلك النظرية الدينية : فالصفة العامة وهى المشروعية ، مشروعية البيع مثلاً ، تشتمل حكما من هذا النوع الديني الاخلاقي ؛ ثم إننا نجد صفة الكراهة تطلق على أعمال قانونيــة مشروعة صحيحة يليها شيء من المنهى عنه . ومن الجدير بالذكر أيضاً أن هــذا النظام المدرج الثانى أقل تفصيلاً من التدرج الأول ، وأن بعض المصطلحات الدالة على الصفات القانونية المحضة كاللازم والنافذ والبات قد بقى بلا تحديد حاسم دقيق . وأخيراً فان اصطلاح « الجائز » أصبح مترادفاً لاصطلاح « الصحيح » ويدل على أن الأعمال التى يطلق عليها لا بأس بها من حيث التقدير الدينى الأخلاقى فهى بهذه المثابة صحيحة . وإذا قيل إن أمان المسلم الواحد مثلاً جائز فمعنى ذلك من جهة أنه غير آثم فى منحه هذا الأمان ، ومن جانب آخر أنه لا اعتراض على هذا الفعل ، وأنه من أجل ذلك يعتبر صحيحاً . ومن هذا كله يتضح ما للتقدير الدينى الأخلاقى للأعمال من أهمية ومن أولوية على الصفات القانونية المحضة فى الشرع الاسلامى . وليس هذا بأقل وضوحاً فى نظام الأحكام الشرعية نفسها . فان الجانب الأكبر من أحكام المعاقدات مثلا يتسلط عليه الميل إلى استخلاص كل النتائج من تحريم الربا والميسر ؛ أما أحكام العقوبات فانها لا تتناول إلا جانباً بسيطاً من الأفعال المحرمة ، بحيث يكون للأوامر والنواهى صبغة أدنى إلى أن تكون أخلاقية منها إلى الصبغة القانونيــة . إن مصدراً من مصادرنا الكبرى فيما يتعلق بهذا العصر هو على الرغم من تاريخه الأحدث قليلاً كتاب الموطأ لمالك بن أنس . إنه جدير بالذكر أن أقوال الفقهاء السابقين يتلو بعضها بعضاً فى أبوابه التى تتصل بالأوامر الأخلاقية وبكافة الأحوال الشخصية والمواريث – تلك الأحكام التى ترى صبغتها الدينيــة بادية ظاهرة – فى حين أن هذه الأقوال نادرة فى كثير من الأبواب المتصــلة بالقانون التجارى الذى كان بعيــداً عن دائرة الأخلاق قليل الاكتراث له لا يثير مناقشات أهل الدين . فهذه الأبواب من جهتها تمتاز بتغلب مصطلحين فيها وهما السنة والاجماع . فمعنى السنة فى كتاب الموطأ هو العرف والعادة المسنونة فى المدينة ، لا سنة رسول الله فقط ، والفرق بينهما من جهة الاصطلاح ظاهر . أما الإج[ماع] فمقتضاه فى كتاب الموطأ غالباً أن ســنة من السنن القانو[نية] لم يستنكرها واحد من الأئمة لأسباب دينية أخلاقية . ويج[ب] أن نذكر إلى جانب كتاب الموطأ لمالك بن أنس مصــدراً آ[خر] هاماً لذلك الدور من تاريخ الشرع الاسلامى ، وهو كتا[ب] اختلاف الفقهاء لابن جرير الطبرى ، فهو على الرغم من القد[ر] الذى انتهى الينا منه ؛ أكثر دلالة من الكتاب الأول . م[ن] ذلك أن الطبرى يعلمنا أنه كانت هنالك عشرة اختلافات أسا[سية] بين مذهب سعيد بن المسيب (أشهر فقهاء المدينــة السبع[ة] وإجماع مذاهب الأجيال التالية ، وهو شيء لا يظهر من المو[اد] العديدة التى أورد مالك فيها من هذا المرجع تأييداً لآر[ائه] الشخصية . وثمة مصدر ثالث رئيسي لدراسة هذا العصر ، [هو] كتاب أخبار القضاة لأبى بكر وكيع القاضى (توفى سنة ثلا[ث] وست) فهو جامع لأخبار قضاة الأمصار الكبرى فى الد[ولة] الاسلامية طائفة طائفة على الترتيب الزمنى من الابتداء إلى عص[ر] المؤلف مبيناً ظروف توليتهم وعزلهم مفصلاً الحوادث التى وقع[ت] طوال ولايتهم مورداً قضاياهم الهامة وأحاديثهم وشعرهم إلى غ[ير] ذلك من المعلومات . ويفيدنا هــذا الكتاب عن مظهر آخ[ر] للحياة التشريعية وهو تطور الشرع بالعمل القضائى ، فان قض[اة] هؤلاء القضاة الأقدمين وعلى رأسهم الخلفاء الراشدين قد ساهم[وا] مساهمة كبيرة فى نمو الفقه . ولندع جانباً موادَّ أخرى لم يتناو[لها] البحث إلى الآن كتلك المواد التى يشتمل عليها تفسير ابن جر[ير] الطبرى الكبير ، وننتقل إلى المصدر الهامّ الرابع لأبحاثنا ع[ن] ذلك العصر ، ونعنى به المعلومات الواردة فى كتب الأحادي[ث] وما يتعلّق بها . فقد أسلفنا القول بأن الفقهاء الأقدمين كانو[ا] يأخذون القواعد التى كانوا يطبقونها على القانون العرفى من القرآ[ن] والأحاديث التى كانوا يرونها صحيحة فلذلك ليس من العجب أ[ن] نجد إلى جانب الأحاديث كثيراً من القضايا والأحكام تتعلق ب[ـها] لاسيما فى الجامع الصحيح للبخارى . فان صاحبه فى تراجم الكت[ب] والأبواب كثيراً ما يذكر آراء الفقهاء التى تدخل فى موضوعا[تها] حتى ولو لم تتفق والأحاديث المذكورة أو اعوزت الأحاديث كل الاعواز . وإن لنا الحق فى أن نفترض أن كل حديث ذ[ى] صلة بمسائل الفقه كان يلازمه أصــلا رأى فقهى مطابق له حق

لو كان هذا الرأى قد اختفى . والأحاديث – سواء أ كانت صحيحة أم مطعونا فيها – هى فى الواقع مصدر من الدرجة الأولى لفهم هذا التطور القديم للفقه ، وعلى الباحثين أن يطابقوا بين الآراء الفقهيّة التى تعبّر عنها الأحاديث وحالة الأشياء الحاصلة بعد استكمال الفقه على صورته النهائية . وأود أن أورد لكم بضعة أمثلة لهذه الطريقة – طريقة المطابقة بين الأحاديث الشرعيّة والفقه

فالنص الأساسى للّعان ، وهو مثالنا الأول ، هو الآية الآتية : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلاّ أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين . والخامسة أنّ لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين » هذا النص لايفصل فى مسألة النكاح : أيقتضى اللعان فسخه ضرورة أم لا . فجميع مذاهب الفقه تقول بالايجاب ، وتستند فى ذلك الى أحاديث . ولكن تلك الأحاديث تثبت هذا الرأى بصورة جازمة قوية حتى أن الرأى العكسى لابد أن يكون قد وُجد قبل تأليف المذاهب . ويقال إن مصعب بن الزبير قد أخذ بهذا الرأى الآخر ، لكن هذا القول لا أصل له ؛ ولكن الخبر المنفرد عن عثمان البَتّى أنه كان يرى ذلك فيؤكده مَنْ الأحاديث نفسه . فأما فسخ النكاح عند اللعان فقد يحتمل أن يكون على ثلاثة وجوه : أن يفسخ النكاح بالطلاق الذى يجب أن يصدر عن الزوج ، أو أن يفسخه القاضى المشرف على أداء اللعان ، أو أن ينفسخ بوقوع اللعان نفسه . والرأى الأول يطابق بلا ريب المعنى الواضح لطائفة كبيرة من الأحاديث ، بينما لم يبقَ له أثر ما فى الأقوال المروية عن الفقهاء الأقدمين ما عدا جدال منفرد ضدّه ؛ ولابد أن يكون قد اندثر من زمن بعيد ، وقد فسّرت تلك الأحاديث على أنها مؤيدة للرأى الثانى ، وهذا الرأى تشهد به أحاديث أخرى كثيرة ، ويصفه الزهرى بأنه سنّة ، وهو مذهب الحنفية ؛ ومن الراجح على الظن أن مالك بن أنس قد أخذ به شخصياً فى حين أن المالكية قد آثروا عليه الرأى الثالث . وهذا قد أخذ به الشافعى ومن بعده الشافعية أيضا ؛ لكننا لا نجد أحاديث تؤيده . وهكذا يظهر من مقارنتنا للأحاديث بالمذاهب الفقهية تطوّر بيّن يتجه اتجاها معينا

فأحكام القصاص – وهو مثالنا الثانى – مبنية على آيات عديدة ، منها الآية التالية : « يا أيها الذين آمنوا كُتب عليكم القصاص فى القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عُفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان » . وقد فسرت هذه الآية تفسيرات مختلفة . منها تفسير يلوح أنه مطابق لمعناه الظاهر ، يفيد فى الواقع أن رجلا حراً لا يمكن أن يُقتل إلا فى رجل حرّ وفى المرأة امرأة فقط ، وانه فى الحالات الأخرى يجب أداء الدية بدلا من القصاص . ويزعم أصحاب ذلك التفسير فى نفس الوقت أن هذه الآية قد نسختها آية أخرى تنص على القصاص العام وهى الآية الآتية : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسنّ بالسنّ والجروح قصاص ، فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » . كذلك أجمعت المذاهب الآن على أن الرجل يُقتصّ منه بالمرأة . وقد فسرت الآية الأولى أيضا بهذا المعنى استناداً إلى حديث لاشك فى صحته مؤدّاه أن النبى أمر بقتل رجل فى امرأة . ومع هذا كله فقد وُجد الرأى القائل بأنه لا ينبغى أن يُقتل رجل فى امرأة ، ويُذكر من أصحاب هذا الرأى عمر بن عبدالعزيز والحسن البصرى وعطاء وعكرمة ، ولكن لا يكاد يوجد حديث يؤيد هذا الرأى ، وهذا المثال يفيدنا علماً بأنه – ولو أن كل حديث يطابق قولاً فقهياً – فالعكس ليس كذلك وأن بعض الآراء الفقهية يمكن أن يكون مستقلا عن الأحاديث . ومثل هذا يُقال فى مسألة العلم هل يقتل كثيرون فى شخص واحد إذا اشتركوا فى قتله ؟ ولما كان أصحاب هذا القول الذى أخذت به مذاهب أبى حنيفة ومالك والشافعى يعوزهم حديث لا مطعن فيه ، فقد كانوا مضطرّين أن يستندوا إما إلى حديث لم يكن دليلا قاطعاً وإما إلى آراء بعض القدماء ، وهو مما أثار انتقادات خصومهم

ولعل هذا يكفى فى وصف ذلك العصر الخصيب من تاريخ الفقه الاسلامى . وحسبنا أن نلاحظ ختاماً لهذه المسألة أنه يمكننا بالانتفاع بالمصادر الميسورة اليوم أن نفهم فهماً دقيقاً تلك الوظيفة التشريعية التى قامت بها شخصيّة قديمة كشخصية ابراهيم النخعى . وبهذه الاشارة إلى ميدان واسع لأبحاث مستقبلة عظيمة الشأن نختم هذا الحديث الأول

يوسف شخت

الحجر المؤابي

« Moabite Stone »

بقلم جريس القسوس

اكتشف الحجر المؤابي في قرية ديبون القديمة (ذيبان) الواقعة ما بين نهر أرنون القديم (أو الموجب الحالي) ومادبا في أقصى شمال مؤاب (الكرك اليوم)، وتبعد ذيبان عن نهر أرنون نحو أربعة أميال إلى الشمال؛ وقد كانت قديماً قاعدة ملوك مؤاب في عصورهم الذهبية، أي التي سيطروا فيها على مؤاب الشمالية، ومؤاب الجنوبية. وفي سنة ١٨٦٨ راد قس ألماني اسمه ف. كلاين Rer. F. Kleim القسم الشمالي من مؤاب، ومر في طريقه بذيبان، فعثر فيها على حجر مسنود إلى جانب سور المدينة القديم، منقوش على أحد جوانبه كتابة باللغة العبرانية القديمة، ويظن ترسترام[1] أن الرومان استعملوه في بناء سور المدينة، غير أنه زحزح من مكانه الأصلي بسبب طارئ طبيعي ربما كان زلزلة. ويعتقد ترسترام أيضا أن الحجر دحرج من مكانه بسبب الزلزلة التي حدثت سنة ١٨٣٧، ولا نرى أن هذا الحادث متقدم عن ذلك التاريخ، إذ أن الكتابة لا تزال ظاهرة للعيان رغم تعرضها بالطويل للشمس والهواء والمطر، وإذا اعتبرنا قوله هذا صحيحاً، تكون الكتابة قد ظلت معرضة للحوادث الطبيعية والتغيرات الجوية مدة إحدى وثلاثين سنة فقط

أدرك ذلك القس الألماني قيمة هذا الأثر، وأراد أن يبتاعه مبدئياً، آملا أن يبعث به إلى متحف برلين، إلا أنه لم يوفق في مهمته هذه، إذ ما كاد بدو بني حميده، القاطنين في تلك الديار يدركون قيمة هذا الحجر حتى ثار النزاع بينهم فانقسموا فريقين، كل فريق يرغب في اغتصابه واحتكاره عنه. غير أن أحد الفريقين أدلج إليه مع سواح فرنسيين: ولما لم يتمكنوا من نقله لثقله، خففوا من كثافته بفؤوسهم، وأخيراً حطموه إلى عدة أقسام، حملوها على بغال وقطعوا بها نهر الأردن، فتمكن بذلك السواح الفرنسيون من شرائه ونقله إلى متحف اللوفر بباريس، ولا تزال هناك إلى اليوم. وقد أخذ

H. B. Tnistram's The Land of Moad. P. 148 (1)

عنه قالب من الجبس لكي يحفظ في المتحف البريطاني. [1] ولا صحة لما أورده المؤلف هرمان هلبرخت [2] من أن الحمايدة حطموا هذا الحجر، آملين أن يعثروا في داخله على كنز. ولقد جمعت قطع هذا الحجر، وعددها ثمان عشرة. وصُفّت صفاً فنياً، وشُدّ بعضها إلى بعض بقوالب حديدية متينة. حتى استطاعوا أخيراً قراءة كل ما هو منقوش عليه

أما طول هذا الحجر فنحو ثلاثة أقدام ونصف قدم، وعرضه قدمان [3]. وهو شبيه في مظهره الخارجي بعواميد أسر حدون الأشوري الحجرية الموجودة في متحف برلين. ولقد نقش عليه مئتان وستون كلمة في أربعة وثلاثين سطراً، وذلك بالخط العبراني القديم [4]

وللكتابة على هذا الأثر فضل كبير على تاريخ الحضارة؛ لأنه حفظ لنا أنموذجاً من النحو والانشاء العبراني القديم، ليس هذا فحسب، بل من الخط العبراني القديم أيضاً. فمن هذا الأنموذج يتضح لنا شكل الحروف الهجائية السامية القديمة؛ هذا عدا أنه يساعد على دراسة تطور الخط الأغريقي

أما فحوى هذه الكتابة فهو مكمّل لما ورد في سفر الملوك الثاني (الاصحاح الثالث) من التوراة، من الحوادث من مؤاب في القرن التاسع قبل الميلاد وذلك في عهد ميشاع ملك مؤاب الذي كان معاصراً لأحازيا ويهورام ملكي اسرائيل، ويهوشافاط ملك يهوذا. فبينما تورد التوراة قصة اتحاد يهوشافاط ويهورام واتفاقهما على إخضاع مؤاب في عهد ميشاع، نرى ميشاع يخط لنا على هذا الأثر الخالد الأسباب التي أفضت إلى هذه الحروب، وكيف أن عُمْري ملك إسرائيل وابنه آحاب أخضعا الكرك، وامتلكا أرض مادبا؛ وكيف أن ميشاع تمكن بمعونة إلهه كيموش من استرجاع هذه البلاد، واغتنامه من الاسرائيليين مدينتي عطاروث ونبو وغيرهما من المدن الحصينة؛ وكيف أنه أعمل السيف في رقاب بني إسرائيل القاطنين عطاروث تخليداً لاسم كيموش، وفيه يحدث ميشاع أيضاً عن اعتزامه على تحصين مدن مؤاب، وبناء قصر له في الكرك الحالية، وحفر آبار ماء فيها. أما عبادة

(1) G. st. Clair's Ruiveol cities — Bible countries P. 194

(2) H. Hilperecht-s Explorantione in Bilele Lands P.611

(3) Tristram,s Land of Moad P. 148

(٤) الموسوعة اليهودية (مؤآب)

مؤاب فى عهد ميشاع ، كما يظهر من هذا الأثر ، فوثنية ؛ إذ أن كيموش متدم يقابل يهوه عند إسرائيل (سفر العدد ص ٢١ : ٢٩) (والقضاة ١١ : ٢٤) . والديانة عنـد ملكيهما أساس الوطنية والقومية الصحيحة ؛ كما أن الملك أقرب فرد فى الشعب إلى الآلهة . أما ماعدا كيموش فهناك (دودة Daudeh) ، وقد ورد اسمه فى الكتابة على الحجر المؤابى ، وإليك ترجمة ما كتب على هذا الحجر الأثرى نقلا عن الكتاب الانكليزى Rev. G. A. « Cooke's North Semitic Inscri tions »

« أنا ميشاع بن كيموش . . . . ملك مواب الديبونى كان والدى ملكا على مواب مدة ثلاثين سنة ، وأنا ملكت بعد والدى

وأنا الذى شيدت هذا المكان العالى لكيموش فى QQHH[1] مع ...... (مكان الخلاص العالى) حيث أنه أنقذنى من ...... (مهاجمىّ)

ولأنه جعلنى أحقق كل ما أردت وأملت أن أنعله عن كرهونى

ولقد أنزل عمرى Omri ملك إسرائيل كلّ بلية بمواب أياماً عديدة ، لأن كيموش كان ناقماً على وطنه ، ولقد خلفه ابنه على العرش ، وهذا بدوره رأى أن يسحق مواب ، وفى عهده رأى .... (هـذا) وأنا حققت ما كنت أؤمل أن يحل به وببيته ، وهكذا هلك إسرائيل على بكرة أبيه إلى الأبد . لقد احتل عمرى أرض ميدبا وسكنها طيلة حياته ، ونصف حياة بنيه أى مدة أربعين سنة ، لكن كيموش استردها فى أيامى

وأنا الذى بنيت بعلميون[2] ، وأنا الذى حضرت هناك سدّ الماء وبنيت قرياثان . ولقد سكن أبناء جاد فى أرض عطاروث منذ القدم . وبنى ملك إسرائيل مدينة عطاروث لنفسه وأنا حاربت هذه المدينة وامتلكتها ، وفتكت بجميع أهلها

. . . . . . هذه المدينة مطمح أنظار كيموش ومواب . وأنا الذى جلبت الى ذلك المكان موقد مذبح (دوده) Daudeh وجررته أمام كيموش فى قيرايوث . وأنا الذى جعلت SRM[3] ورجال Mhrth[4] أيضا يسكنون هناك

(١) ربما كان هذا الكرك الحالية كما هو ظاهر من وصف سورها وآبارها وغير ذلك مما جاء على الحجر (٢) قرية ماعين قرب ماديا

ملاحظة : يدل مكان النقط فى الترجمة على كلمات لم تظهر على الحجر بسبب تعرضه للحوادث الطبيعية ، أما الكلمات الموضوعة بين قوسين بعد النقط فهى من نسخة ثانية فى الموسوعة اليهودية تحت مادة (مواب)

(٣) و (٤) كلمات فى الاصل الانكليزى لا معنى ظاهر لها

ولقد قال لى كيموش « إذهبْ وخذ نبو[1] من اسرائيل عنوة . فذهبت عشاء وحاربتها من مطلع الفجر حتى مطلع القمر مساء وأخذتها ، وذبحت أهلها ، سبعمائة رجل و...(ولد) وامرأة و ... (جارية) وفتاة ، وكرّست المكان لعشتار كيموش . ثم أخذت ... (عبيد) يهوه وجررتهم أمام أعين كيموش

ولقد بنى ملك اسرائيل ياحاص حيث أقام فى حين مقاومته لى ؛ لكن كيموش دفعه أمامى . ولقد أخذت من مواب مائتى رجل ، وكل الشيوخ هناك ، وقدتهم ضد ياحاص فامتلكتها واضفتها لديبان

لقـد بنيت QRHH وسور يعارم ، وسور موند ؛ وجعلت لها أبوابا ، وأقمت فيها حصونا ، وشيّدت دار الملك . ولقد حفرت مجارى لجمع المياه وسط المـدينة . ولما لم تكن بئر وسط المدينة (QRHH) أمرت السكان أن يحفر كلّ واحد منهم بئراً داخل بيته

وأنا الذى حفرت الحفرة فى (QRHH) بمساعـدة أسرى إسرائيل الذين كانوا فى قبضتى

أنا الذى بنيت عراعر[2] ، وفتحت الطريق العامة الى أرنون . وأنا الذى بنيت بيت باموث وقد كانت خرابا . وأنا الذى بنيت بصيره Beser التى كانت مهدمة ... أما ... ذيبان فقد كان خمسين لأن ذيبان كانت تحت طاعتى . ولقد صرت ملكا ... مائة ، فى المدن التى أضفتها الى مملكتى . وأنا الذى بنيت ... ميدبا وبنيت دبلاثان . أما بيت بعلميون فقد قدت اليها . . . غنم الأرض . أما فيما يخص حورنايم فقد سكنها ... و ... وأمرنى كيموش أن أنحدر وأحارب حورنايم ؛ فانحدرت . . . كيموش فى أيامى و .... من هناك ...... وأنا ...... » اهـ

جبرائيل القـرس
الجامعة الأمريكية
بيروت

مصادر هذا المقال

(1) H. V. Hilperecht's Explorations in Bible Lands
(2) H. B. Tristram's Land of Moad
(3) Cooke's North Sem tic Inseri t'ons
(4) The Jewish Encyclepedia (Moad)
(5) Cyclopedia of Religion Ethics

(١) جبل واقع غربى مادبا فى شرق الاردن

(٢) قرية صغيرة لا تزال آثارها القديمة باقية ، وتقع شمال الكرك الحالية فى شرق الأردن

في ميـــدان الاجتهاد

للأستاذ عبد المتعال الصعيدي

— ٣ —

أصول الاجتهاد

إن أول شيء يجب أن ينظر اليه في ذلك هو ما يقوم عليه الاجتهاد من الأصول التي يرجع اليها فيه ، فان هذه الأصول إذا تركت على حالها كان ما نرجوه من فتح باب الاجتهاد قليل الثمرة ، ضئيل الفائدة ، ولا يؤدي إلى ما نطمح اليه من التمهيد لتشريع فقهي يجتمع فيه المسلمون على اختلاف مذاهبهم ، ويتضافرون على استنباط الأحكام التي لا أثر فيها لتعصب مذهبي ، ولا لحقد سياسي ؛ كما تأثر بذلك اجتهادهم في الأزمان الماضية ، فعمل فيه كل فريق وحده ، وأخذ في ذلك بالطريق الذي يوافق هواه ومذهبه ، حتى تباعدت مذاهبنا الفقهية ، وأصبح الجمع بينها عسيراً مع بقاء هذه الأصول على أشكالها الحاضرة ، فالسني لا يعمل إلا باجماع أهل السنة ، ولا يثق إلا بالأحاديث التي رويت في صحيح البخاري وغيره من الكتب المعتمدة عنده ، والشيعي لا يعمل إلا باجماع أهل الشيعة ، ولا يثق إلا بالأحاديث التي رواها أئمته ، ولا يذعن لما روى في صحيح البخاري ونحوه ، كما لا يذعن السني لما يذعن له ، وهكذا غير السني والشيعي ، حتى أصبح كل فريق لا ينظر فيما عند الفريق الآخر من الأحاديث والأحكام ، وتقطعت بهذا بيننا الأسباب ، وبقيت الأحقاد القديمة تعمل إلى الآن عملها فينا مع زوال أسبابها ، وذهاب عواملها

وهذا إلى أن هذه المذاهب التي نعاديها قد يكون فيها أحكام أحسن من أحكامنا ، فاذا نظرنا فيها استفدنا ذلك منها ، مع ما نجنيه من جمع الكلمة ، والتقريب بين فرق المسلمين في هذه الأيام العصيبة

والأصول التي يرجع في الاجتهاد اليها أربعة أصول :

(١) الكتاب ، وهو القرآن الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم منجما من ليلة اليوم السابع عشر من شهر رمضان للسنة الحادية والأربعين من ميلاده الى تاسع ذي الحجة يوم الحج الأكبر للسنة العاشرة من الهجرة ، حيث أوحى اليه بآخر نزلت عليه (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمـ ورضيت لكم الاسلام دينا)

(٢) السنة : وهي ما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم ، قول أو فعل أو تقرير ، وقد جاءت السنة مبينة للقرآن ، ومفصـ له ، كما قال تعالى : (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نُـ إليهم ولعلهم يتفكرون) فكان يبين ما أراد القرآن أحياناً بالقو وحده ، وأحياناً بالفعل وحده ، وأحياناً بهما معاً ، كما صلى وقـ (صلوا كما رأيتموني أصلي) وقد أمر الله في القرآن باتباعه فقال (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)

(٣) الاجماع . وهو اتفاق المجتهدين من المسلمين في عصـ من العصور على حكم من الأحكام الشرعية

(٤) القياس : وهو إلحاق ما لم يرد فيه نص عن النبي صـ الله عليه وسلم بما ورد فيه ذلك بناء على وجود مشابهة بينهما

فأما القرآن الكريم فهو أصل هذه الأصول الأربعة ، وقـ حفظه الله تعالى لهذه الأمة الكريمة سالماً من التغيير والتبديل وقد كان له كتاب يكتبونه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم قيل إنهم كانوا ستة وعشرين ، وقيل إنهم كانوا اثنين وأربعين وكان ما يكتب منه يوضع في بيت النبوة ، وكان بعض هؤلا الكتاب يكتبون منه صورة لأنفسهم ، وكان بعض الصحابـ يحفظه جميعه ، وبعضهم كان يحفظ كثيراً منه ، وقد هيأت هذ الأسباب كلها حفظه بين المسلمين الى يومنا هذا ، واتفاقهم على ألفاظه ونصوصه ، وهم لا يختلفون إلا في فهم بعض هذ النصوص ، ومن السهل جمعهم عليها ، أو تقريب مسافة الخلف بينهم فيها

وأما السنة فكانت لا تكتب في عهد رسول الله لئلا يؤثر أمرها في القرآن الكريم ، ولم يكن يكتبها على عهده إلا نفر قليل ، مثل عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره ، فلما كان عهد عمر بن الخطاب أراد أن يكتبها فلبث شهراً يستشير ويستخير ، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له ، فجمع الناس وقال لهم : إني كنت ذكرت لكم من كتاب السنن ما قد علمتم ، ثم تذكرت فاذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً ، فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء

فمكث أمر السنة على هذه الحال مدة طويلة تبلغ نحو مائة سنة بعد الهجرة ، وهى فى هذه المدة كلها لا تؤخذ إلا بالرواية ، ولا تحفظ إلا فى الصدور ، فلما جاء عهد عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الثانية من الهجرة ، بدأ الاهتمام بتدوين السنة خوفاً عليها من الضياع ، أو أن يدخل فيها ما ليس منها ، وكان هذا الملك الصالح أول من اهتم بذلك ، فكتب إلى عامله بالمدينة وهى مجمع رجال السنة ، وكان أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته فا كتبه ، فإنى خفت دروس العلم ، وذهاب العلماء

ولكن هذا التدوين جاء متأخراً عن أوانه ، ولم يحصل إلا بعد تشعب الأحاديث النبوية واختلافها اختلافاً كبيراً يرجع بعضه إلى اختلاف الأمصار ، وانقطاع بعضها عن بعض فى تلك العصور فسار إلى كل مصر من نزل فيه من الصحابة من تلك الأحاديث ما لم يسر إلى المصر الآخر ، وقد كان منها ما يحفظ بلفظه ، ومنها ما يروى بمعناه على حسب ما فهمه السامع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأفهام تختلف فى ذلك ، بل قد يختلف فيه السمع نفسه ؛ كما روى مالك عن عبد الله بن أبى بكر عن أبيه عن عمرة بنت عبد الرحمن أخبرته أنها سمعت عائشة تقول — وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول إن الميت ليعذب ببكاء الحى — فقالت عائشة : يغفر الله لأبى عبد الرحمن . أما إنه لم يكذب ولكنه نسى أو أخطأ ، إنما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهودية يبكى عليها أهلها ، فقال : إنكم لتبكون عليها وإنها لتعذب فى قبرها

ويرجع بعض ذلك الاختلاف أيضاً إلى ما حصل من انقسام المسلمين ذلك الانقسام السياسى — إلى جماعية وشيعة وخوارج — واستفحال أمر تلك الخصومة السياسية فعمل ذلك فى التبعيد بين أفهام المسلمين ما لم يعمله اختلاف الأمصار فيها

وقد كان الخير كل الخير تدوين السنة فى الزمن الذى جمع فيه القرآن الكريم ، ولم يكن هناك خوف بعد جمع القرآن أن تلتبس به السنة النبوية ، أو أن نقع من ذلك فيما وقع فيه أهل الكتاب من قبلنا . لأن أهل الكتاب لم يكتبوا كتاب الله كما كتبناه ؛ وإنما كتبوا تلك الكتب وأكبوا عليها ، فالفرق فى ذلك كبير بيننا وبينهم ، فلو أن السنة النبوية دونت فى ذلك العهد لكان لنا منها سنة متفق عليها ، أو تقرب على الأقل مسافة الخلف بيننا فيها

وإذا كنا قد فاتنا من هذه الغاية الحميدة ما فاتنا ، فقد يكون فى هذا الخلاف فى السنة النبوية خير كبير لنا ، وقد عد هذا الخلاف فعلاً رحمة بالناس ؛ وقيل إن اختلاف الأئمة رحمة وتوسعة ، ولكن هذا القول لا يؤخذ على إطلاقه ، بل تقف تلك الخصومة السياسية دونه ، وتجعل فى هذا الخلاف ما لا يكون معه رحمة خالصة ، وتوسعة عامة

وإنه ليمكننا الآن بعد ذهاب تلك الخصومة أن نعتبر من اجتهاد أئمة الشيعة والخوارج ما نعتبره من اجتهاد أئمة أهل السنة ، ولا يقوم ما يحول دون ذلك إلا تغالينا فى علم الجرح والتعديل الذى وضعناه بجانب علم الحديث ، مع أن هذا العلم لا يعتمد إلا على ظواهر الرجال ، وغاية ما يفيده الظن دون اليقين ولا يوجد ما يمنعنا بعد التخفيف من ذلك التغالى من أن نعتمد من رجال كل من أهل السنة والشيعة والخوارج من اعتمدوه ، ونرفض منهم من رفضوه ، وكذلك لا يوجد ما يمنعنا بعد التخفيف من ذلك التغالى أيضاً من الانتفاع بالحديث الضعيف فى التشريع ، والأخذ به عند الحاجة إليه ، فلا نرفض من الأحاديث إلا ما ثبت أنه موضوع بيقين ، ولا نتهم من رجال الحديث إلا من ثبت عليه الكذب قطعاً ، ورب حديث ضعيف يكون هو الصحيح ، ورب رجل متهم يكون هو الرجل الثقة

وأما الاجماع فقد اختلف فى أمره ، حتى قال فيه أحمد بن حنبل رضى الله عنه : (من ادعى الاجماع فهو كاذب ، لعل الناس قد اختلفوا ، ولكن يقول لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه) ؛ وقد حمل بعض فقهاء الحنابلة ذلك على غير إجماع الصحابة ، أما إجماعهم فحجة معلوم تصوره ، لكون المجمعين ثمة فى قلة ، أما بعدهم فإنهم فى انتشار وكثرة ، وكذلك نقل عن الشافعى ما يفيد أنه لا يقول بوجوده إلا فى الفرض الذى لا يسع أحداً جهله ، من الصلوات والزكوات وتحريم الحرام ، وأما علم الخاصة الذى لا يضير العوام جهله ، فيقول فيه نحو ما قاله أحمد بن حنبل

وقد اتفقوا جميعاً على أنه لا بد من استناد الاجماع إلى نص من كتاب أو سنة ، وإذا كان هذا شأنه معهما فلا يكون لعده من أصول الاجتهاد شأن كبير بعدهما ، على أنا إذا أبقيناه الآن بين هذه الأصول ، وأردنا أن نرجع إليه فيما نروم من فتح باب الاجتهاد ، فسنجد أنفسنا أمام إجماع لأهل السنة ، وأمام إجماع

ثان يغاير ... سيعة ، وأمام إجماع ثالث يغايرها للخوارج ، وهلم جرا ، وإني أوثر أن نقف وجهاً لوجه أمام النصوص التي لا بد من استناد الاجماع إليها ، على أن نقف جامدين أمام هذه الاجماعات المتعددة ، فمن الممكن معالجة هذه النصوص بتأويل أو غيره ، ومن الممكن الجمع بينها بوجه من الوجوه التي تتفق فيها الكلمة ، أما الاجماع فانه لا يقبل تأويلاً ولا جمعاً ، ولهذا أرى أن نحذف هذا الأصل من الأصول التي يرجع اليها في الاجتهاد ، وأن نرجع مباشرة إلى النصوص التي لابد من استناده إليها ، فقد يفتح الله علينا فيها بفهم جديد غير ما فهموه منها ، وقد نصل بذلك إلى حل كثير من مشاكلنا الفقهية ، ولا يوجد أمامنا من هذا الأصل عقبة تقف في سبيلنا

وأما القياس فهو الأصل الذي بقي لنا من أصل الرأي الذي كان يأخذ به بعض كبار الصحابة مثل عمر وعثمان وغيرهما ، وكان يعرف به قوم من الفقهاء يلقبون بأهل الرأي ، وهو أتم من القياس شمولا ، وأكثر منه اتساعاً (1) ، إذ كان على ما يظهر من فتاويهم عبارة عن الحكم الذي يبنى على القواعد العامة للدين كقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » وقوله : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » ولم يكونوا يهتمون بأصل معين يشبهون بمحله الحادثة التي يفتون فيها ، كما يجب ذلك في القياس ، ومن هذا إسقاط عمر سهم المؤلفة قلوبهم مع أن القرآن عدهم من المستحقين ، وإسقاطه الحد عن السارق عام المجاعة ، وتركه التغريب في الزنا بعد أن لحق أحد المغربين بالروم وتنصر ، وجعله الطلاق الثلاث بكلمة واحدة ثلاثا بعد أن كان واحدة على عهد رسول الله وعهد أبي بكر وصدر من إمارته ، وله من ذلك كثير

وقد حدث بعد هذا أن أخذ قوم يذمون هذا الرأي ، وكان ذلك بعد ظهور العناية بجمع السنة وتدوينها ، وقيام فئة من العلماء بذلك عرفوا بأهل الحديث ، فشنوا غارة شعواء على أهل الرأي ، وأخذوا يقولون إن الشريعة أجل وأرفع من أن تكون مجالا لآراء أهل الرأي من العباد ، لأنها من الله كتاباً كانت أم سنة ، وما كان كذلك يكون أبعد من الخطأ والاختلاف ، والرأي من الانسان ، وهو عرضة لأن يخطىء وأن يصيب ، وهنا يكون الاختلاف والفرقة ، وقد نهينا عنهما — إلى غير هذا من أقوالهم في التشنيع على أهل الرأي

وهي كما ترى أقوال فيها كثير من الغلو ، لأن الرأي إذا ... مبنياً على القواعد العامة للدين فهو من الله أيضا ، وهذه الفر... التي يخشونها منه حاصلة بدونه كما ترى ، وليست كل فر... مذمومة في الدين ، إنما المذموم فيه الفرقة المؤدية إلى التنا... والتخاصم ، والاختلاف في الرأي لا يصح أن يؤدي إلى شيء م... هذا ، مادام يكون رائدنا فيه الاخلاص وصدق النية

وقد وجدت هذه الأقوال في ذم الرأي آذاناً صاغية م... الجمهور ، وكان لهذا أثره في نفوس أنصاره ، فأخذوا يتقربون إ... أهل الحديث ، ويتركون الاعتماد على هذه القواعد العامة الثاب... في الدين باليقين ، إلى أن صاروا من هذا الأصل الجليل إلى قاعد... القياس التي لابد فيها من الاعتماد على أصل معين من الحديث الثابت بالظن

وإني أرى في هذا الأصل أيضا أن نرجع فيه الى ما كان عل... في عهده الأول من الشمول والاتساع ، ولا نقتصر فيه على إلحا... الشبيه بالشبيه ، ولا يخفى أن السنة قد اختلفت رواياتها اختلا... كبيرا ولابد من تحكيم الرأي فيها تحكيما مطلقا ، ولست أدري معنى لتحرجنا الآن من تحكيم الرأي في علم الفقه وهو من الفرو... بعد أن صرنا أخيرا الى تحكيمه في علم الكلام وهو من الأصول وقبلنا فيه عند تعارض دليل العقل ودليل النقل أن نرجح دليل العقل على دليل النقل ، ويكون هذا بتأويل دليل النقل أو ترك أمره الى الله تعالى

وهذا هو ما أراه في هذه الأصول الأربعة التي يقوم عليها الاجتهاد في الاسلام ، وقد اقترحت في مقالي الثاني في هذا الموضوع عقد مؤتمر اسلامي من جميع المذاهب الاسلامية الباقية لفتح باب الاجتهاد فتحاً صريحا ، وتنظيم أمره تنظيما يقضي على ما يساور نفوس أنصار التقليد من الخوف على الدين من فتحه

وهناك أمر خطير له أثره في تسهيل أمر الاجتهاد علينا ، وفي القضاء على هذه العزلة في الاجتهاد بيننا وبين باقي الطوائف الاسلامية ، وذلك هو تأليف كتاب في الفقه على جميع المذاهب الاسلامية ، تجمع فيه أقوال الأئمة من سائر المذاهب المعمول بها الآن وغيرها ، وتبين فيه مآخذها التي اعتمدوا عليها فيها ، وهذا هو العمل الخطير الذي يجب أن نمهد به لفتح باب الاجتهاد من يدعون الآن إلى فتح بابه ، وهذا هو باب الجد مفتوح على مصراعيه للرجل الذي نريد منه البدء بالعمل قبل أن تفوت

(1) تاريخ التشريع الاسلامي ص ٢١١ « الطبعة الرابعة »

عليه فرصته ، ويكون للتاريخ بعد ذلك حكمه فيه ، وقد بلغت اللهم فاشهد

اللهم إني لا أدعي العصمة فيما قلت ، وفيما سأقول في هذا الموضوع ، وإنما أريد أن أعرض رأيي فيه على صفحات مجلة الرسالة على القراء ، فان كان صواباً فمن الله ، وإن كان خطأ فمن نفسي ، وإني حينما أعرض رأيي في ذلك على صفحات هذه المجلة ، فانه سيصبح في يوم ظهورها مقروءاً لألوف الألوف من علماء الدين وغيرهم ، فتشترك فيه الآراء ، وتمحصه البحوث ، وهذه وسيلة لتمحيص الرأي لم تكن متوفرة لأهل الاجتهاد الأول ، وستكون لنا عوضاً عما قد يمتازون به علينا من سعة الاطلاع والعلم

عبد المتعال الصعيدي

ورقة من الحياة العلمية في مصر

تقي الدين السبكي

بقلم محمد طه الحاجري

لا أحسب أن مصر قد ظفرت في عصر من عصورها الاسلامية بما ظفرت به في عصر المماليك من مظهر علمي سابغ ، وأثر في تاريخ الفكر العربي خالد ، وصوت طائر صرنان في أنحاء الامبراطورية المصرية بما لعلمائها من نفاذ في البصيرة ، وعمق في التفكير ، وقوة في المناظرة ، وشمول في المعرفة ، وإحاطة مدهشة بآثار السلف ، وابداع في شتى نواحي العلوم النظرية والشرعية ، فبمقدار ما وسم به هذا العصر من سطحية في أدبه ، وتفاهة في الصور الشعرية المنبعثة عنه ، وضعف في الأسلوب الأدبي المتعارف فيه ؛ كان عجيباً جهد ما يبلغه العجب في ذلك الجو العلمي السائد به ، والروح العلمية الحق المهيمنة على رجاله ، على ما كان يفهم من مدلول العلم إذ ذاك . ولا نحسبنا بحاجة إلى الاستشهاد لذلك الظاهر الرائع ، فان نظرة عامة الى كتب الطبقات المصنفة في ذلك العهد مثل الدرر الكامنة ، والضوء اللامع وغيرهما تشهد لهذا القول شهادة قاطعة لا تحتمل شبهة ولا تحتاج إلى مراجعة . وبمقدار ما كان يسود هذا العصر من اضطرابات سياسية مترادفة ، وفتن في بلاد الأمراء متعددة ، حتى لتعد سبعة عشر سلطاناً تولوا أمر البلاد مدة حياة رجل واحد كهذا الذي نترجم له ، ثم ما يستتبع ذلك من فوضى في الحياة العامة لا يحدها حد ولا يضبطها ضابط ؛ كانت النهضة الفكرية مطردة في سبيلها ، والحياة العلمية تقدم للناس أحسن مثلها ، والعلماء يقومون على مذهبهم في الحياة بالرعاية والتقدير ، لا يكاد يلفتهم عنه ما تمتلج به البلاد من الفتن ، وما تموج به من الاضطراب

ولسنا الآن بصدد التعليل التاريخي لهذه الظاهرة التي لا نزاع في حقيتها ، وإنما سبيلنا أن نسجلها هنا لنلفت أنظار بعض القراء عندنا إلى أن التاريخ الفكري شيء غير التاريخ السياسي ، وأنه لا ينبغي أن يصرفنا انكار أحدهما عن الاعجاب بالآخر ، وإنا لنرجو أن يتجه البحث العلمي اتجاهاً جدياً دائباً إلى إثارة دفائن هذا العصر العلمي المجيد في تاريخ مصر ، وأن يعنى القوم عناية بليغة بكشف آثاره وتنور أسراره ، فان في ذلك متاعاً للروح العلمية التي تتمشى في نفوسنا ، وقياماً بحق مصر الكريمة علينا ، وتغذية للروح القومية التي نحاول بكل سبيل تقويتها وتعزيزها في قلوبنا

وإذا كانت الصورة المقيتة التي تركها التاريخ السياسي والدرس المقتضب لهذا العصر في أذهاننا ، قد صرفتنا عنه إنكاراً له ، حتى ليود بعض الناس لو لم تكن هذه الفترة في تاريخ مصر ؛ فان الصورة الجميلة الرائعة التي تركها التاريخ الفكري لمصر في هذا العهد جديرة أن تصرفنا اليه وتحببنا فيه ، وتجعل منه مفخرة لنا تخفق لها قلوبنا ، ومثلا عالياً لطلابنا ورجال العلم عندنا ؛ حينما يستطيع البحث العلمي أن ينفض التراب عن هذه الصورة ، ويجلوها للناس كريمة رائعة

وإنه ليغبطنا أن نقدم اليوم وجهاً من وجوه هذه الصورة ، في شخص رجل من رجال ذلك العهد ، لا نغلو إذا قلنا إنه من خير ما يمثل هذا العصر تمثيلا يملأ قلوبنا روعة وإكباراً ، ويهز مشاعرنا حباً وإعجاباً ، وإن كنا نأسف لأن أسباب البحث لم تتهيأ لنا كما ينبغي لعرض هذه الشخصية في أكمل مجاليها : ذلكم هو العلامة الشيخ تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي

— ١ —

ولد تقي الدين في شهر صفر سنة ٦٨٣ هـ (أغسطس سنة ١٢٨٤ م) ، في أسرة شريفة النسب ، كريمة الحسب ، تنمى إلى قبيلة الخزرج الانصارية من بطن منها يقال لها أسلم ، كما أثبت ذلك النسابة المصري شرف الدين الدمياطي ، وقد أشار إلى هذا النسب الشاعر المصري ابن نباتة في مدائحه للشيخ عبد الكافي السبكي أبي تقي الدين :

وبيت فضل صحيح الوزن قد رجحت
به مفاخر آباء وأبناء
قامت لنصرة خير الأنبياء ظبا أنصارهم واستعاضوا خير أنباء
أهل الصريحين من نطق ولحن ظبا
أهل الربيحين من نصر وإيواء

كما ذكره أيضاً القاضي صلاح الدين الصفدي في كتابه « أعيان العصر » . وقال ابن فضل الله العمري في كتابه « مسالك الأبصار » في ثنايا كلامه عن الشيخ تقي الدين : « جواد جرى على أعراقه ، وجاء على أثر سباقه . من عصابة الأنصار حيث يعرف في الحسب التليد ، ويدخر شرف النسب المواليد . . . . نزع من مطلع الصحابة رضي الله عنهم ، ونزع به عرقه الى التابعين لهم باحسان . وهو مثلهم إن لم يكن منهم »

ويظهر أن قبيلة « أسلم » التي ينتسب اليها تقي الدين لم تظل متميزة في مصر كما كان بعض القبائل الأخرى ، بل اندمجت في المصريين وذهبت فيهم ، ولعله لهذا السبب لم يذكرها المقريزي في رسالته « البيان والاعراب » بين القبائل التي بنى عليها رسالته . وإنما بقي نسب بيت السبكي معروفاً لمكانته الاجتماعية التي سنشير اليها . والحق أن ذلك البيت كان بيتاً مصرياً صميماً انطبع بالروح المصرية وسرت فيه ، كما ظهر ذلك جلياً في المقدمة الجليلة التي كتبها أحد أفراد هذا البيت : بهاء الدين أبو حامد أحمد بن تقي الدين السبكي لشرحه على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني . فقد كتب فيها فصلا عن مصر وطبيعتها ومزاجها وأثرها في أهلها . كما يبدو ذلك في عاطفة الشيخ تقي الدين نحوها حينما كان يتولى قضاء القضاة في الشام ، فقد كان يتمنى أن يأتيه أجله في مصر : أمنية من ثلاث

أما مكانة هذا البيت الاجتماعية فيظهر أن منصب الوزارة كان فيه ، فقد قرن اسم جد تقي الدين الثاني كما جاء في سلسلة النسب الذي أثبته شرف الدين الدمياطي ، بلقب الوزير . كما أشار إلى ذلك ابن فضل الله العمري فيما كتب عن الشيخ تقي الدين . فقال « . . . ثم خرج من بيت الوزارة حيث تتقاصر النجوم وتتناصر ثم تتناصف الخصوم »

وهكذا نرى أنه قد أتيح لشيخنا الجليل عرق في الشرف راسخ ، ومكان في المجد باذخ ، وأنه قد أمدته في حياته وراثة نبيلة ، وأعانته من قومه مكانة جليلة . إلى بيئة علمية خالصة ترى في العلم وحده المثل الأعلى والغاية المثلى ، فقد كان أبوه زين الدين عبد الكافي السبكي من علماء العصر وفضلائه ، وكان قد أدرك الامام الكبير تقي الدين ابن دقيق العيد وصحبه وأخذ عنه وتأدب به ؛ وكان ذلك الامام آية عصره في سعة العلم ونفاذ البصيرة وقوة الخلق ، حتى يقول تاج الدين السبكي في طبقاته : « ولم ندرك أحداً من مشايخنا يختلف في أن ابن دقيق العيد هو العالم المبعوث على رأس السبعمائة المشار اليه في الحديث المصطفوي النبوي » وقد عرض عليه قضاء القضاة في مصر ، وناهيك به منصبا فتأبى وتمنع واستعصم بخلقه القوي وإعانه المتين . ولكنهم ما زالوا به حتى قبل ، وإذ صار قاضي القضاة كان لا بد له في دينه وورعه أن يتحرى جهده في تعيين نوابه على الأقاليم من صفوة العلماء . فكان زين الدين السبكي من أعيان نوابه كما كان من أعيان أصحابه : ولاه قضاء الشرقية والغربية

(يتبع) محمد طه الحاجري

صديق البـــلاء

للأستاذ عبد الرحمن شكرى

يغدر الناس فى الشقاء ولكن … غدره فى الرخاء لا فى الشقاء
إنْ تَنَلْ نعمةٌ علىّ تَلَظَّى … حسداً لى وكان من أعدائى
فإذا الدهر مال بى كان بَكّا … ء على محنتى وطول بلائى
المُواسِى فى الحزن حتى إذا ما … كنتُ فى غبطة سطا بالعداء
فى سقامى حلو الحديث شَهِىٌّ … وهو يرجو أن لو يُخَلَّدَ دائى
فإذا ما صححت عاود بغضي … وَيْله لو أُعَدّ فى الأقوياء
لدهاه الأسى وطال عليه الد … هر حتى يموت بالبرحاء
إنْ هجانى العدو أحسنَ قولا … دافعاً فِرْيَةَ العِدَى بالثناء
فإذا ما مُدِحْتُ هَمّ بقتلى … ورمانى بقذعه والهجاء
ياصديق البلاء عطفك فى النحـ … س رياء أَبْغِضْ به من رياء
إيهِ يا قلب ما دهاك من الخـ … لان أدهى من صولة الأعداء
خِلْتَ أن الصديق مثل نسيم … نافع لازم قليل العناء
لا تنال الحياة إنْ لم تَنَلْهُ … بره كالإخاء خير غذاء
إنْ تقدمتَ لا يعوقك منه … عائق فى منادح الأرجاء
ويعى ما تقوله ثم لا يد … بث حتى يذيع فى الأنحاء
مِنْ مديح تُطْرى به مجدك الأمـ … جد أو لبك السَّنِيّ الذكاء
إنْ تُرِدْهُ تَجِدْهُ أو لم تُرِدْهُ … لم تَخَفْ منه زورة الثقلاء
ما اختفى فى دَخِيلَةٍ منه إلا … ما بدا ظافراً به كل رائى
وَيْكَ إن النسيم قد يُرْمِدُ الطر … ف بسافى التراب والأقذار
وهو مثل الصديق حراً وبرداً … فى اختلاف الحالات والأجواء
وَلَهُ غدرة إذا اعتكر الجـ … و وأنحى بالصرصر الهوجاء
وعلى غِرَّةٍ يبلك بالمطـ … رة مِنْ بعد رونق وصفاء
وهوَ خِدْنُ الممات واسطة العد … وى رسول الوباء والأدواء

عبد الرحمن شكرى

فاجعـــة الروض

بقلم أمجد الطرابلسى

مالى أرى الروضَ بدا واجماً … كالثاكلِ المفؤودِ فى لَوْعَتِهْ
والطيرَ فى أفيائهِ ساهماً … يَشْرَقُ بالأدْمُعِ من حَسْرَتِهْ

من حطَّم الكأسَ وَقَدَّ الوَتَرْ … وأبْدَلَ العُرْسَ تُرَى مأتما ؟
من أخرسَ الطيرَ وأردى الزَّهَرْ … وهذه الأفنانَ من هَشَّما ؟

قلتُ له : يا روضُ ماذا دهاكْ … ومنْ كسا بِشْرَكَ هذا الوُجومْ
قالَ : سَمومٌ أوْرَدَتْنى الهلاكْ … وكيفَ أسطيعُ نِضالَ السَّمومْ !

دَكَّتْ على البُلْبُلِ أوطانَه … وطوَّحَتْ بالزَّهْرِ فوقَ الرَّغامْ
وحطمَتْ دوحى وأفنانَهُ … ثُمّ مضتْ تَضْحَكُ وَسْطَ الظلامْ

فقلتُ يا خالِقَ هذى الرِّحابْ … الرَّوْضُ لا يَعْرِفُ مَعْنَى الأذى
فلِمَ سَلَّطْتَ عليه العذابْ … حتى قضى الزَّهْرُ وماتَ الشَّذا

ألم يكُنْ أمسِ نَدِىَّ الظِّلالْ … مُوَرَّفَ الآصالِ عذبَ البُكَرْ
يَشْدو بنعماكَ وهذا الجَلالْ … ما غرَّدَ الطَّيْرُ وَرَفَّ الزَّهَرْ

ربَّاه إن الرَّوْضَ عَذْبٌ هَنِىء … وليسَ فيه شِرَّةُ الزَّوْبَعَهْ
وأنتَ لا تَرضى عذابَ البرىءْ … كلا ولا يُرْضيكَ أن تَفْجَعَهْ

رحماكَ لا تجعلْ نيوبَ الذئابْ … تفترسُ الشاةَ وَلَم تُذْنِبِ
أو فامنحِ الشاةَ سِلاحَ الغِلابْ … وأعطِها النّابَ مَعَ المِخْلَبِ

الظلم يُضْوِى وَيَمَضّ النفوس … فاحطم أيارَبِّ يَدَ الظالم
لا تبسم الأكوانُ بعدَ العبوس … أو تَصْرِف الجَوْرَ عَن العالم

أمسِ سمعتُ الحَمَلَ الوادِعا … وَهُوَ من السكينِ يَلْقَى العَذابْ
يقولُ : إن المِبْضَعَ القاطِعا … أرضى لِنَفْسى من شَمَاتِ الذئاب

إطبع طـ[illegible] ـدل قلوبَ البشر أَوْ فَليَكُنْ كلُّ الورىٰ مُجْرِما
لا تنبتِ الأشواكَ بين الزَّهَرْ فالشَّوكُ لا يُحْسِنُ أَنْ يرْحما

كم حَرَمَ النَّاءِ رُطيبَ الكرىٰ وآفةُ الانسانِ فَرْطُ الشُّعورْ
فَصُغْ مِنَ اللطفِ قُلوبَ الورىٰ يا خالِقي أو قُدَّها من صُخُورْ

مَنَحْتَنِي يا رَبُّ هـذا الفُؤادْ فكانَ لى كلُّ الأسى والشَّقاءْ
يا ليتَ هذا القلبَ كانَ الجمادْ ! وليت هذا العقلَ كان الغَباءْ !

أَيَنْدُبُ البُلبُلُ أَخدانَهَ لِيَطْرَبَ الرَّوضُ وأَفْنانُهُ !
وَيُنْشِدُ الشـاعِرُ أَشْجانَهَ لِتَطْرَبَ العالَمَ أَلحانُهُ !

رَبِّ حَرامٌ أَنْ تُقيم السَّماءْ عُرْساً إذا لفَّ البِطاحَ الدُّجى
وأَنْ يُشادَ المَجْدُ فَوْقَ الدِّماءْ وَيَشْرَبَ الزَّهْرُ دموعَ النَّدى !

رَبِّ خَفَقْتَ الزَّهْرَ غَضّاً لإهابْ عَذْبَ الصِّبى يُؤْذِيهِ لَفْحُ الرِّياحْ
فابعثْ إلهي النَّسَماتِ العِذابْ تُداعِبُ الوَرْدَ وَتُحْيي الأ

النَّرْجِسُ ارْتَفَّ يا خالِقي كَيْفَ يُطيقُ الهَوْلَ والعاصِ
ارْحَمْـهُ رَبَّاهُ ولا تُرْهِقِ فإنَّهُ في رِقَّةِ العــاطفَ

والبلبلُ المِسْكين ماذا جنَى ؟ هل يُحْسِنُ البُلبلُ غيرَ الل
لِمْ هَدَّمَ الإعصارُ ما قدْ بَنَى ؟ لِزُغْبِهِ بَيْنَ حَنايا الغُـ

ها هُوَذا يَتَعَنْرِخُ الظَّالما لـكنَّما الظَّالِمُ لا يَـ
وَيلكَ كَفْكِفْ دمعكَ الساجِما فالـكونُ لا تَعطِفُهُ الأدمُ

خَلِّ البُكى والبَثَّ يا بُلْبُلُ لا يُطْرِبِ الإنسانَ هذا النَّوْ
تَنْدُبُ بينا يضحكُ الجَـدْوَلُ
فاحْجُبْ عَنِ الأبصارِ هـذى الجر

دمشق أنور الطرابلسي

ات أدبية

في الأدب الايطالي الحديث

بقلم محمد أمين حسونه

إن العبقرية القصصية الممثلة اليوم في أعمال طائفة من أدباء الايطاليين ، لم يعن بها مع الأسف واحد من النقدة المشتغلين بالآداب العربية ، ومعظم الذين تحدثوا عن نهضة قصة وقفت معلوماتهم عند جبرائيل دانتزيو شاعر بسكارا ؛ م أن الفن الروائي الحقيقي يبدأ بعد عصر دانتزيو ، بل إن لفضل في تقدم القصة الايطالية يعود إلى دأب المناصر على لجو الشعري الحالم ، وانتفاء روح المرح ، وفي التحدث عن لذات ، وهي الصفات التي يرتكز عليها فن دانتزيو الأدبي

وليس هذا معناه أننا نغمط دانتزيو حقه ، بل الواقع الذي يجب الاعتراف به أن زعماء الصفوف الذين سبقوا دانتزيو ، كانوا إما شعراء أو نقدة أو كتاب مسرحيات أو تراجم ، ولم يتمخض الجيل الأدبي عن عبقريات أو مواهب قصصية مطلقا ، لأن العصر كان فوضى ، لا مقاييس تحده ، ولا معالم يعرف بها ، وقد شبه النقادة ريشارد جارنت هذا العصر — في كتابه Alla Scoperti dei Letterati — بأنه يحاكي المدرسة الفلسفية الأغريقية ، التي وقعت تحت سيطرة الامبراطورية الرومانية الفكرية

على أن الفضل في تفتح أذهان الأدباء الايطاليين إلى الفن القصصي ، إنما يعود إلى جيته وفيكتور هيجو وبلزاك وموباسان فهم في الواقع أساتذة المدرسة الأدبية الحديثة في ايطاليا ، وفي مؤلفاتهم تتلمذ جيل الأدباء في أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العشرين ، وهي ظاهرة غريبة ، فان الأرض التي أنجبت في القرن الثالث عشر أستاذ الأقصوصة جيوفاني بوكاتشو ، ظلت مجدبة زهاء ستة قرون إلى أن بزغ نجم دانتزيو في سمائها

وقبل التحدث عن شاعرية دانتزيو وفنه ، نرى من الخير ألا نهمل الأثر البارز الذي غرسه أستاذه كاردوتشي (١) في نفسه .

والواقع أن كاردوتشي مؤسس مدرسة أدبية عظيمة لا نعرف لها مثيلا في الآداب الايطالية . اللهم إلا تلك الجهود القيمة التي سجلها دانتي ، وفي مدرسة كاردوتشي تتلمذ بتزيني وجراسيا ديليدا وبيراندللو وجيوفاني بابيني وغيرهم من أعلام الأدب الحديث ولكاردوتشي يرجع الفضل في تحويل الأدب الايطالي من الصبغة القومية الخالصة إلى النزعة الانسانية والخروج برسالته من الحيز المحلي الضيق الى المحيط العالمي وبث روح الاخاء المشترك ، وهي التي أملت عليه ملاحم : الربيع ، والأم ، وترنيمة الشيطان ، وصقلية تحت سيوف العرب الخ ...

ولقد خدم كاردوتشي الأدب الايطالي كنقادة أكثر مما خدمه كشاعر ، ومن هنا استطاع دانتزيو أن يحمل تقاليد أستاذه مع محافظته على الطابع الخاص به . ويتمثل هذا الطابع في غمر قصصه بعناصر الاستمتاع وصبغها بألوان من الشهوة الصارخة المتأججة ، فهو كفنان رجل عابد للجمال ، متأمل للحياة من خلال أحاسيسه ، يخضع الفن لسلطان العاطفة أكثر مما يخضعه لسيادة العقل . ومعظم أبطاله شهوانيون ، لا تطيب الحياة لهم الا في جو من القبلات والعناق ، يقدرون معايير الجمال عن طريق الشهوة ، وينبذون الفكر والتأمل فحياتهم داعرة متهتكة

والذين يعرفون شاعرية دانتزيو في رواياته الرائعة ، كانتصار الموت Il trinfo della morte والفرح Il piacere والنار Il fiuco يستطيعون أن يستشفوا من خلال سطورها روحه الدائمة ، التواقة الى عبادة الجمال والتمرغ في أحضان الفن الشهواني وأوكار الحب المبتذل الرخيص

على أن دانتزيو استطاع عن طريق نزعته الى المجد ، أن يعيد الى الأدب الايطالي جو الوطنية الصارخ ، وأن يضع لجيوش بلاده أناشيدها الحماسية التي ترتلها في ساحات الوغى والقتال

ولم يكن استيلاؤه على فيومي الا نوعاً من الأساليب الشعرية ،

---

(١) جوزيه كاردوتشي Giosué Carducci أول من ظفر بجائزة نوبل الأدبية من الايطاليين . بدأ حياته بالتدريس في جامعات بولونيا تاريخ الأدب وتوفي عام ١٩٠٧ بعد أن ترك ثروة فكرية هائلة أهمها في الشعر والنقد وتاريخ صقلية

فبعد أن خرق معاهدات الصلح وسير أساطيله لاحتلال هذه المنطقة الحرة أذاع بياناً على العالم قال فيه : « أستحلف فرنسا التي أنجبت هيجو وأمريكا التي خرج منها لنكولن وانجلترا التي خلقت ملتون أن تكن شاهدات عدل على ما أتيته . أنا ابن الوطن الجندي المتطوع الذي دفعته الغريزة الانسانية الى أن يضم الرضيعة فيومي الى أمها ايطاليا »

وفي قصيدته الحماسية الرائعة التي خاطب بها كبلنج شاعر الاستعمار البريطاني بمناسبة حرب الحبشة ، تبدو أمامنا قوة شاعريته الطامحة نحو المجد إذ قال : « إن الرياح الافريقية القائظة التي تسفع وجوهنا اللاتينية الجميلة لا تعادل جزءاً من قوة إعصار البطولة التي تهب على قريحتي كلما فتحت دواوينك لأترنم بأناشيدك الاستعمارية في الهند وافريقيا . فأراني في كهولتي عاجزاً عن أن أقود جيش بلادي الى « فيومي » أخرى ، فهيا يا أبنائي الى النصر ... لأن مصير مجد الانسانية الجديد متوقف على انتصار « الرومانية » ضد « البربرية » وحلفاء البربرية ... إن الحرب ضرورة عالية لخلق جيل جديد وإعادة شباب الانسانية وتطهير الأجسام والأرواح وإنعاش بطولة التاريخ »

ومن رأي دانتزيو أن إيطاليا الفاشستية ترى في اسم قيصر رمزاً أبدياً لأعظم ضروب مجدها الوطني وأن غاية ما يتمناه اليوم استعادة مجد روما القديم الذي تألق في عصر قيصر .

بنزيني

وعلى الضد من دانتزيو ، نرى زميله جيوفاني بنزيني ينحو في فنه منحى جديداً ، ويؤدي رسالة أستاذه كاردوتشي عن سبيل آخر هي معالجة مشكلات العصر في ضوء من الانتقاد المر اللاذع

وعلى الرغم من أن بنزيني ولد في نفس العام الذي ولد فيه دانتزيو فإن اسمه كأديب وقاص لم يعرف إلا في السنوات الأخيرة للحرب العظمى . أي في الوقت الذي بدأ الايطاليون يتمردون فيه على أساليب دانتزيو الشعرية وفنه الأناني . وقد استطاع بنزيني أن يقضي تماما على نفوذ زميله عن طريق الحملة المدبرة التي تولى قيادتها أدباء الشباب في فلورنسا وغيرهم من الملتفين حول جريدة « الصوت »

ولا يخفى ما لبنزيني من النفوذ القوي في دوائر الصحف الأدبية فهو يماونها بين وقت وآخر بالمساعدات المادية والأدبية

وأكثر ما نلمحه في فن بنزيني الروائي خلوه من الأساليب المعقدة والنزوع الى حياة الطبيعة الهادئة والرجوع بالانسان الى طفولتها الأولى كما في روايته « العالم يدور » وتمرضه لمتاعب الحياة المادية في شيء من السخرية اللاذعة والنقد المر ممتزج بمسحة من روح الفكاهة والمرح البريء . وقد استطاع في روايتيه الرائعتين « ارمندا النصة » و « مصباح ديوجين » أن يحلق في جو تمور فيه الأشباح المعذبة من جراء المشكلات الاخلاقية في العصر الحديث

جراسيا دبلليدا

ولعل جراسيا دبلليدا Grazia dellcdda هي القصصية الوحيدة التي تبتعد بفنها الروائي عن الجو العالي لتعيش في دائرة جزيرة الضيقة « سردينيا » بين القرويين ورعاة الأغنام لتصور حياتهم أروع تصوير في مؤلفاتها التي تحمل طابعي السذاجة والبراءة والدعوة الى التمسك بأهداب الفضيلة

وعلى الرغم من أن هذه القصصية المجيدة أحرزت جائزة نوبل في الأدب ، وانتخبت عضواً في أكاديمية روما وفي مجمع الخالدين الذي أسسه موسوليني عام ١٩٢٦ ، وعلى أنها محور الحياة الأدبية في ايطاليا ، فهي عزوف عن الشهرة ، وتتحاشى جهدها الظهور في المحافل والأندية ، أو بث الدعاية لفنها في الصحف والمجلات

وقد تجلت موهبة دبلليدا القصصية في روايتها « الأم » التي ظفرت من أجلها بجائزة نوبل ، وهي عبارة عن مأساة قسيس شاب نفذ الحب الى أعماق قلبه فقهره واستولى على لبه حتى غلب على أمره وأصبح خاضعاً لسلطانه بحيث أفسد عليه وظيفته الروحية المقدسة

ولكن ليس هذا كل ما في الأمر ، « فالأم » التي خصصت حياتها لخدمة ابنها ووهبته للكنيسة وخدمة مجد الله حتى غدا قسيسا يصل بينها وبين السموات المشرقة ، هذه الأم قدمت من الريف يوما تطلب ابنها فاذا بهذا الذي أودعته ذرات حياتها وتفكيرها ، وعلقت عليه آمالها في الحياة الأخرى ، تأسره امرأة

سى لنداء القلب ، ويهجر مركزه الكنسى كى يتفرغ بؤون الحب والحياة

وفى الساعة التى تذهب فيها الأم الى الكنيسة لتضرع الى ه واجفة القلب ، دامعة العين أن يحرس وحيدها ويلهمه رشد ، إذا بالابن يتقدم فى خطى ثابتة نحو المحراب الذى تصلى أم على مقربة منه ليتجرد من ملابسه الدينية ويخرج من الكنيسة ، فتصعق الأم وتفيض روحها الى جانب المحراب

وقد أصبح « الام » عنوانا مألوفا فى ايطاليا ، فالملحمة كاردوتشى الشعرية التى ظفر من أجلها بجائزة نوبل كانت موسومة إسم الأم ، ومعهد الأمومة الدولى الذى أسس بسردينيا أطلق عليه اسم « الأم »

وقد ذكر النقادة الايطالى ستابنس روبناس محرر صحيفة التربيونا ، فى دراسة أدبية عن قصص ديليدا : « ان فنها الروائى يدور حول التفاؤل بالخير لأنها تؤمن بأن الله دائما ضد الشر . وهى صانعة ماهرة أكثر منها فنانة مبدعة ، وبالنسبة لتصوير عادات بلدها مثلة ذات ضمير حى ، أما رسم العواطف الخارجة عن محيطها فى سذاجة فطرية بسيطة »

ولم تشذ عن هذه القاعدة الا فى رواية واحدة هى الانابة Nostalgia فهى مصبوغة بعاطفة انسانية عميقة ، وقد كتبتها بعد زواجها ونزوحها عن جزيرتها الى روما حيث كان أثر انعكاس الحياة الجديدة قويا فى نفسها

أما قصتها الرائعة « السيدة الصامتة ذات الشعر الفضى » La Donna silenziosa dei capelli d'argento فهى عبارة عن تاريخ حياتها وقد كتبته بأسلوب بسيط جذاب ، فقصت نشأتها فى قرية نورو بسردينيا وتفوقها فى الآداب وهى لا تزال طالبة بالمدرسة الثانوية حتى ظفرت بجائزة قدرها خمسون ليرة كانت احدى المجلات قد رصدتها لأحسن قصة تقدم اليها

وتحدثت عن زواجها وعن الفضائل الشائعة فى بلدها وتعلقها بجبال سردينيا وبحارها وأشجارها ، وهى فى هذا تقول : « أهلها هم أهلى ، أرضها ووديانها شطر من كيانى ، فلماذا أفتش عن موضوعات قصصية وراء الأفق ، ما دمنا نستطيع أن نفتح أعيننا على مآس وفواجع تقع فى كل ساعة بين أيدينا ؟ إنه لمن العار ألا نكون فى جانب الصدق . ألا نرسم الحياة التى نعيش فى داخل نطاقها ، ولو كانت ضئيلة تافهة . أما التعبير عن الاحساسات الخارجة عن دائرة شعورنا الحقيق فسقوط فنى بشع ، إننى أكتب لنفسى اليوم ، وبحكم شعورى الخاص ، أما توقع النجاح فأتركه للمستقبل »

وبالاجمال فان ديليدا تمكنت من أن تقدم للعالم صورا واضحة من حياة أهل الجزيرة الصخرية النائية التى لم تصل الحضارة الأوربية الى بعض أطرافها وأن تصف عاداتهم القديمة وأساليبهم فى العيش حيث يؤمن الناس بمبدأ المساواة بين الجنسين واعدام المرأة إذا ثبتت عليها جريمة الزنا

(يتبع) محمد أمين حسونة

القصص

درامة من اسخيلوس

٢ ـ محاكمة أورست

The Eumenides

(الدرامة الثالثة من الأورستية)

المنظر : « فى الأكروبوليس بآتينا »
الزمن : « بعد فرار أورست من الأدبتون بحقبة غير قصيرة(١) »
« يدخل أورست »

للأستاذ دريني خشبه

— ٦ —

— « مينرڤا يا ربة العدالة !

هاهو ذا أورست ، النبوذ الطريد ، يلجأ إليك بعد لغوب وأين ، وكد وعناء ، يستظل بظلك الوارف ، ويلتمس الانصاف فى جوارك ، والعدل فى حماك ، طاوياً إليك القفار من لدن أبوللو ، إلهى الكريم الذى أنفذنى إليك غير مدنس بوزر ولا مضرج اليدين بدم ، بعد إذ نشأت ربيب غربة وحلف آلام ... أصلى لك يامينرڤا وأبتهل ! وألوذ بك وأتوسل ، أن تتأذنى فتنظرى فى أمرى ، وتشدى بعدالتك أزرى ، وتفصلى فى الحادث الجلل الذى انتدبنى أبوللو له ... فكان شجنى ... وكان حزنى ! »

وما يكاد أورست يفرغ من صلاته وبثه حتى تدخل ربات الذعر(٢) فيروعهن أن يرينه متحنثاً فى معبد مينرڤا

— « هيا !! إنه هو بعينه ! وإن الدم ما ينفك يقطر من يديه الآثمتين ! إنه هنا ، وقد ذرعنا الأرض باحثات عنه ! وإنا لنشم رائحة الدم تنتشر عنه ! لنحط به ؟ لن يفلت هذه المرة القاتل ! لقد اختبأ من قبل فى صومعة أبوللو ، وهو اليوم يـ[...] إلى الأكروبوليس ويسجد بين يدى صورة ! صورة الـ[...] مينرڤا ! يحسب أنها تضع عنه وزره ! تعال تعال ! لنمزق [...] الغض الطرى ، ولنشتد بشبابك الغض الفينان ! ولنقذف به[...] حميم الجحيم ! إنك لن ترى هناك مظلوما ... بل هم جميعاً مثلك[...] قتلة ... آثمون ... عتوا على أنفسهم وعلى الآلهة وعلى الناس [...] يلقى جزاءه ثمة ! فلنسجل عليك هيدز كما سجلت عليهم ! [...]

معاذ الحق يا ربات الذعر ! لقد نفثت الحكمة فى مـ[...] الشفاء ! وسترين أننى أدفع عن نفسى تلك التهمة الباطلة ، [...] سلطاناً علويا يحل عقدة لسانى ! هاهى ذى يدى نقية بريئة طا[...] لا أثر للجريمة فيها ! لقد اطهرت من الدم الذى ترين أن تأخـ[...] به ، لأن أبوللو ، تبارك وتقدس ، قد صب عليها شؤبوب رحـ[...] أنا لم أكن يوماً مجرماً ولا قاتلاً يا ربات ؟ ! ولقد عشت فى غرباء سنين عددا ، فلم أكون مجرماً وقاتلاً اليوم ! ؟ لم لم أ[...] إلى أحد قبل هذه المرة إن كنت آثماً شريراً مجبولاً على ا[...] الشر ؟ ستمر الأيام ، والزمن وحده زعيم باظهار براءتى ! وهـ[...] أدعو مينرڤا بفم نقى وشفتين طاهرتين ، ولسان غير مُعبِّر[...] تسمع إلى نجواى ، وتستجيب لندائى ، وتكون الفيصل ا[...] بينى وبينكم ؛ فقد كنت ، وكل مواطنى ، عبادها الأمناء[...] وهى لا بد مصيخة إلى صرختى ... مهما تكن بعيدة الآن[...] فى بعض شأنها . »

— « لا يقرن فى نفسك أبدا أن يحميك أبوللو ، أو تـ[...] عنك مينرڤا ماقدر عليك أن تلقاه جزاء على ما اجترحت وفا[...] ستذهب على وجهك على أرض كلها حسك ، وفى سبيل موحـ[...] إلا من الهموم والحسرات ! خرست ! يا قاتل أمه ! سنمـ[...] لحمك الذى يتدفق فيه دم خطاياك ، وسنأكلك حياً لتكـ[...] قرباناً للطن الذى حملك ، فيقرته جزاء له ! ! ويل لك ... و[...] لك ! إصغ إذن لأنشودة موتك ، قبل أن نبطش بك ! »

(١) نلاحظ أن أسخلوس لم يتقيد لا بوحدة الزمان ولا بوحدة المكان فى هذه الدرامة

(٢) ذكرنا آنفاً أنهن خورس الدارمة وربيتهن هى دائماً التى توجه الخطاب .

— ٧ —

وتعزف موسيقى الجحيم ! !

فاستمع لها قماً من الرعد ، وبوقاً مفزعا من أبواق الدار الآخرة ، ولساناً كله ذعر من ألسن هيدز ! ! لقد طفقت ربات العذاب يرقصن ويغنين ، وينفخن فى مزامير الموت ، فأنكرن من أبوللو حمايته المجرم الذى سفك دم أمه ، ووقوفه فى سبيلهن من بعد يعتمن حقهن فى تعذيب القاتل ، وتشكّين من زيوس الذى عقّهن بغير الحق ، مع ما خصّهن ربات القضاء من فضل على الآلهة ... وتوعدن أورست بالويل والثبور ، وعظائم الأمور وبالطامة الغاشية التى تتردى فيها روحه بعد أن يبطشن به وفيما هن يتغنين أغنيتهن المنكرة ، إذا مينرفا تقبل . . . فيصمتن ! !

— « أوه ! لقد تردد فى أذنى دعاؤكم يا صحب ، إذ أنا أجول فى الأرض المفتوحة باسمى على شطآن الهلسبنت ، فرأيت أن أعود اليكم ، حانة المطى التى تدرج فى السموات ، حاملة درعى إيجس ، فما هى إلا أن خفقت خفقة أو خفقتين ، حتى آبت إلى معبدى ! ما بالكم ؟ من هذا المسكين الراكع عند قدمى الحرم ؟ وأنتن ! العياذ بالأولمب ؟ إنكن لا تشبهن أحداً من الناس ، ولا أحدا من الآلهة ! يا للنكر ؟ ! ولكن ... معذرة ! ...

— « تباركت يا ابنة زيوس سيد الأولمب وكبير الآلهة ! نحن بنات الليل الدجوجى ... ساحرات السُّفل ... موطننا الأعماق من هذه الأرض ! » .

— « أعلم ذلك كله ... أسماء كن ومثوا كن »

— « وتعلمين ما انتدبنا له القدر . . . صيد القتلة وتطهير الأرض من المجرمين ! »

— « والى أين ينتهى بالقاتل ، سافك الدماء ، مطافه فى هذه الدنيا ؟ »

— « الى حيث لا فسحة لأمل ، ولا مهلة لسَرّاء ! »

— « إذن أنتن تحاصرنه هنا الآن ؟ »

— « ما دام قد رضى لنفسه أن يكون قاتل أمه ، ومهرق الدماء ! »

— « أعن رضى ؟ أم قسره على ذلك شجن لم يكن له به يدان ! ؟ »

— « وأى شجن يقسر على قتل الوالدين ؟ »

— « لقد سمعت طرفاً واحداً ... فلأسمع من الطرف الآخر »

— « إن المتهم ليعجز عن الحلف ، ومن يدرى ؟ فقد يقسم حانثا ؟ ! »

— « يبدو لى أنكن تؤثرن مظاهر العدالة على العدالة نفسها ؟ ! »

— « وكيف يا ربة الحكمة الزاخرة ؟ خبرينا ! »

— « إى وأرباب الأولمب ! لا تأبهن بنصر يأتى من يمين كاذبة ! »

— « إذن سَليه ! واحكى بيننا بالحق ! »

— « وهل تقبلن أن يكون قرارى القرار الفصل ؟ »

— « أجل ! إقراراً لما لك من فضل ! ولما لأبيك من نبل »

— « إذن ، أجب أيها البائس بدورك ! ولكن ، اذكر لنا أولاً : ما أنت ؟ وما موطنك ؟ وأى غم ألم بك ؟ ثم ادفع التهمة عن نفسك إن تكن باطلة ، واذكر إن كنت على حق إن صح أنك قتلتها ... إنى لأراك تلوذ بوثنى ، وتستجير بقدمى ، قل ... أجب ... تكلم ... قل الحق ... والحق الصراح »

وكفكف أورست عبراته ، وقال :

— « إلهتى ربة العدالة »

لو كنت مجرماً سفاك دماء ما جسرت أن ألوذ بك ، ولما قويت على اقتحام قدسك وتدنيس بساطك والتماق بوثنك ، وإن سفاكا مجبولا على الشر لن يستطيع أن يتبس بدعوى كاذبة فى حضرة مينرفا ربة العدالة التى تستشف الأسرار وتدرك خافية القلوب وخائنة الأعين بلمحة طائرة من عينها الصائبة ... ولقد وقفت أمام آلهة أخرى من قبل ، فما كنت أجسر على قولة أرسلها إلا أن تكون حقاً .... إذن ، أنا مواطن من آرجوس ، وأبى ، يا ويح له من أب ، أحد عبادك المخلصين ؟ إن لم يكن أحبهم اليك ... أجاممنون يا ربة العدالة ! أجاممنون قائد جندك وأمير أسطولك ، الذى أعنته على أعدائك ، فانتصر على بريام وقهر إليوم ، وعاد ليسبح بحمدك ويشكر لك ... ولكن ! يا للهول ! لقد دبرت له زوجته الآثمة ... أمى ... أمى التى خانت عهد زوجها ، وداست عرض مملكتها ، ونحت قلبها لغير رجلها ... أمى هذه يا ربة العدالة قد دبرت لرئيس جندك ، وأخلص عبادك قتلة غادرة ، تكتنفها الظلمات ، وتضرب من حولها الأسرار ، فذبحته يوم عودته من الجهاد فى

سبيلك والذود عن اسمك ، غير راعية فيه إلاً ولا مبقية على عهد ... ...

ثم لم تبال أن تعترف ، وجثته بين يديها ، أنها قتلته ... وأنها صاحبة دمه ... ... وكانت قد قذفت بى ، إذ أنا طفل أحوج ما يكون الى حضن أم وفؤاد أب ، الى أعماق منفى سحيق مقفر ، أعانى الذل وأدرج فى حجر التعاسة ، فلما شببت وبلغت الحلم ، كان أول واجب على فى الحياة أن أثأر لأبى المظلوم ، من أمى الآثمة ، فعمدت الى آرجوس وقتلتها ... أجل ... قتلتها ... قتلت المرأة التى قتلت أبى ... أقر ... أعترف ... قتلت أنعس الأمهات ، فهل سمعتن يا ربات العذاب وزبانيات جهنم ! ؟... ... ذلك إذن وزرى ، إن كان فى مثل هذا العمل وزر ... وقد شاركنى فيه أبوللو ... أوحى إلى أن اقتل أمك ... فقتلتها ... ولو لم تكن آثمة من قبل ما أرقت قطرة واحدة من دمها ...

هذه يا ربة العدالة قضيتى فرَىْ رأيك فيها وأنا قابله . . . وسأخضع له . . . »

وأجهش أورست بالبكاء . . . فبدا التأثر الشديد على وجه إلـهة العدالة . . .

— « قضية معضلة ، وكان حرى بكم يا بنى الموتى ألا تضطلعوا بها . . . بل أنا نفسى أكاد أجاوز حدودى حين أقيم من نفسى فيصلاً فيها بينكم ! وَىْ ! لقد أقدمت على عجل إلى أثينا . . . مقدسى وطوباى ... فيالك من لاجىء مهيض الجناح ، مبتلى الروح ... فى حين تبدو صحيفتك غراء ناصعة ! ... ولكن !... إسمع إلى يا أورست ! لقد كدت أدعوك مواطناً ... لولا ما ينبغى لك من إيضاح براءتك ، وتمهيد طريقك ، ورأب الصدع الذى تلج منه إلى اتهامك ربات الذعر ... اللائى يأبين إلا أخذ المجرم بجرمه ... لأنه عماهن ، ولا محيص من أدائه لهن ... فجل برهانك ، وأعد حجتك ، وأيد حقك بيقين يقشع الشك ... حتى أعود بالحلفين العدول من أثينا ، لأشركهم فى هذه الحكومة الشائكة ، والقضية المربكة ... »

(تخرج مينرفا)

— ٨ —

ويستولى طائف من الشك على ربات الذعر ، وتروعهن من مينرفا هـذه النعومة التى لقيت بها أورست ، فيزجين بنشيد طويل من موسيقى الجحيم ، كله قصف وكله رعد ، وكله ودق يخرج من هذه الأفواه الشائهة ، والألسن التى تتلوى كأا النيران ... وينعين على الانسانية ما يعصف بها من ظلم انتصرت الجريمة ، ولم يقف فى سبيلها قصاص ... « هذ تنقلب الدنيا فتصبح مباءةً للاثم ، وهنالك يغدو الناس شر من اللصوص وقطاع الطرق والسفاكين ، وهنالك لا يأمن ر على نفسه من ولده ، ولا أم هى مطمئنة على حياتها من أبنائها ويومئذ تعم الشرور وتطغى الويلات ... حتى لا يكون شبر الأرض فيه أمان لآمن ، مادمنا نحن نائين عن المجرمين لا نأخذ بآثامهم ، وما دام هؤلاء الأرباب يضربون سلطانهم علين ويتدخلون فى شؤوننا ، من غير حق ولا برهان مبين ... ...

وتدخل مينرفا ، فتهتف بسادن المعبد قائلة :

— « أذِّنْ فى عبادى بالصمت أيها السادن ، أو انفخ صورك حتى تتردد أصداؤه فى السموات معلنة انعقاد محكمة العدل فلا ينبس أحد ممن بالمدينة الخالدة بكلمة ، ليعوا شريعتى ولينقشوها فى صفحات صدورهم ، ولتخلد ثمة إلى ما أشاء !

(ويظهر أبوللو فجأة فتقول ربات الذعر :)

— « أيها الالـه أبوللو ! فيم أقبلت ؟ ألتشارك فى قض ليس لك فيها شأن ؟ »

— « لقد أقبلت لأبرهن على براءة هـذا الضارع البائس الذى لاذ بى ، وصلى لى ، وسألنى معونتى لأضع عنه الوزر الذى تأخذنه به . . . وأقبلت كذلك لأدافع من نفسى فيما يختص به هذه القضية ، لأنى شريك فى مقتل كليتمنسترا ...... أيتها الر العادلة مينرفا ! خذى فى سؤالنا عما يبدو لك... فإنا منصتون !! »

فتقول مينرفا : « إذن نبدأ القضية ، ولقد سمعت حديث الاتهام من أفواه هؤلاء فكانت حججهن دامغة وبرهانهن ساطعاً . »

فيشيع البشر فى أوجه ربات الذعر وتخاطب رئيستهن أورست قائلة :

— « ها قد سمعت ... وسمعت من قبل كلماتنا القلائل حينما اتهمناك وأقمنا عليك البينة ، فهلم فتحدث ، ولتتحدث باختصار كما تحدثنا نحن من قبل ، ولتجب عن هذا السؤال أولاً : أولم تذبح أمك يا أورست ؟ ! »

— « أنا لا أنكر أننى ذبحتها يا ربات ! »

— « قُضِى الأمر ! ها قد فرغنا من ثلث المعركة ! »

— « تمهلن ماشئتن ! فإنكن لم تصرعننى بعد ! »

— « ها ! ... بقى عليك أن تخبرنا كيف ذبحتها ؟ »

— « بأبيض ذي شفرتين ! أرسلته فوق رقبتها ، وخوّضت به في صدرها ، فقطعت وتينها ! »

— « وهل حرضك على هذه الجريمة أحد ؟ »

— « بأمر أبوللو كما يشهد هو بذاك ! »

— « أمرك الآله ، سيد الشمس ، أن ترتكب جريمة قتل الأم ؟ »

— « أمرني بها ، وأنا مؤمن بما فعلت ، مطمئن إليه ! »

— « ها . ها . سرعان ما تتغير لهجتك حينما يمسُّك القضاء العادل ! »

— « سينتفض أبي في رمسه فيحل على ! أنا لا أخشى شيئاً ! ! »

— « آي ! وهكذا تعتمد على الموتى يمدك به الموتى ! يا قاتل أمه ! »

— « إن هذه الأم تحمل وزراً مضاعفاً وإنما أنكر من إثمي ، إن يكن لي إثم ! »

— وكيف ؟ قص على المحكمة ! »

— « أجلْ ! فلقد ذبحت بعلها ... وذبحت أبي ! ! »

— « لقد خلصت من أوزارها بالموت ! »

— « خلصت من أوزارها بالموت ؟ ! ها . ها ... عجيب أمركن ! مالكن كيف تحكمن ؟ لقد قتلت زوجها ... وقتلت أبي ... وعاشت سنوات عشراً ... فأين كنتن ؟ ! لم لم تقصصن أثرها كما تقصصن أثري ! »

— « ذلك لأن رحماً لاتصلها بمن قتلت ! ولارابطة من دم ! »

— « إي ! وأنا ؟ أي رابطة من الدم تصلني بمن قتلت ؟ ألجرد حملها بي وأنها ولدتني ؟ »

— « أكبر رابطة أيها اللعين ! لقد غذتك إذ أنت في أحشائها ، واحتملت كثيراً من أجلك ! »

— ٩ —

وكأنما ضاق أورست ذرعاً بربات الذعر فهتف بأبوللو يقول :

— « والآن يا إلهي أبوللو أدّ شهادتك ، وليفض بالحق لسانك ! هل كنت على حق حين قتلت أمي ؟ ! إني لا أنكر مما صنعت شيئاً ، ولكني جد محتاج إلى دفاعك ... فقط ... لتجلو الحقيقة لهذا المجلس الموقر ، ولكل الحاضرين هنا ! ! »

فينهض أبوللو ، ويرسل حديثه في جلالة ووقار :

— « أسارحكم القول يا جميع من حفل بهم هذا المعبد المقدس ، ولا أحسب أحداً منكم يساوره الشك فيما أقول ... أنني أبداً ما أوحيت بشيء إلى رجل أو امرأة ، إذ أنا متربع على عرشي في السموات العلى ، إلا عن أمر يصدره لي أبي بصدد هذا الشيء ! ! وهذا ما كان فيما نحن بصدده الآن ... أرجو ألا تلغطوا ... بل آمركم بالأصالة عن أبي ! ! ! »

فتضطرب ربات الذعر وتقول كبيرتهن :

— « وتقول إن أباك ـ زيوس سيد الأولب ـ هو الذي أذن لك أن توحي إلى أورست فيثأر لقتل أبيه ، في حين لا يبالي بمقتل أمه ؟ ! »

— « وبم يبالي ؟ ! وماذا يقدس فيها ، حين يعود رجل له وقاره ومجده ، وإيمانه الذي لا يحد بربه زيوس ، ظافراً من ساحة الحرب ، فتذبحه زوجته الآثمة بعد أن تنصب له الأحابيل في كل شبر من قصره ؟ ! أي زوجة هذه التي تعبث بشرف زوجها ، وتمزق عرضها ، وتنفي ولدها ، وتذل ابنتها ، وتدوس الشرائع والحرمات ! ؟ »

— « إذن هو أبوك زيوس الذي رثى لهذا الأب المسكين الذي قتلته زوجته ! أمرك عجيب يا سيد الشمس ! أبوك زيوس ينصر أورست لأنه يثأر لأبيه ! إذن لم وضع زيوس نفسه الأغلال في عنق أبيه كرونوس (١) وسجنه آخر الدهر ؟ أليس هذا نقيض ذاك ؟ أجب ! تكلم ! وأنت يا ربة العدالة ! وأنتم أيها المحلفون ! أعيروه أذناً صاغية ! »

— « إخسأن أيتها المولات ! شاهت وجوهكن ! يا عدوات السماء ! إن مولاكن قد صنع ما صنع بأبيه ليكفي العالم شره — وهو مع ذاك لم يرق دمه ! »

— « إذن كيف تدافع عن هذا الطريد الذي هراق دم أمه ؟ وكيف تخول له أن يتربع على عرش آرجوس ؟ وكيف يتسنى له أن يقدم قرباناً عن فعلته ؟ وهل قربان إلا هو ؟ ! »

— « آه ! إنكن تزعمن دائماً أنه ابن كليتمنسترا ! ! وليس بعد هذا ضلال ! إنه ليس من أهلها ، لأنها حمل غير

(١) يشير اسخيلوس إلى الأسطورة القديمة التي تقول إن ساترن (كرونوس) قتل أباه أورانوس لأنه كان يقتل أبناءه لكثرتهم فلما ولد لساترن ابنه زيوس أراد أن يبتلعه ليتخلص منه ؛ لكثرة أبنائه كذلك ، غير أن أمه تحايلت حتى أنقذته ، فلما شب أعلن الحرب على أبيه واستطاع هو وإخوته أن يسجنوه أبد الدهر (الأستاذ توماس بلفنش)

البريد الأدبي

رجائي ورجاء الزيات

كان لي ابن لم يكن يعدُ الثامنة من عمره ، وفى مثل هذه الأيام من العام الماضى أطلقته — على رغمى — بين أفياء الجنة يتمجل نعيمها . وبقيت أتجرع غصص هذه الدنيا ، لوته حينا ولحياتى أحيانا

جرى علىّ هذا الفراق الأبدى فحزنت وتكاءدنى وصف هذا الحزن فأنا إلى اليوم أجد مسّه ، ولا أستطيع بثه . ولقد كذبت الشعراء حين جعلوا الحزن نارا تتقد ، وتصطلى حرها الكبد . وحين زعموه حسرة تقطع النفوس ، ولا تشق منها الكؤوس . وحين تصوروه أسفا قاتلا ، وموتا نازلا . وحين شبهوا زفراته بشواظ النار ، ودموعه بالسحاب المدرار

والحق أن اللفظ يعيا بوصف حزنى كما عى قلبى باحتماله .

وما عيينا بوصف النعمة زائلة ، إلا حين عجزنا عن فهمها ماثلة وكيف نتصور وجودا كانت روائح الجنة فى رياه ، والسما أولى دعواه وأخراه

سميت فقيدى « رجاء » وما شغلت نفسى حين اخترت هذا الاسم أن أكون فيه مقلدا تابعا ، وإنما ارتجلته من قل يوم عقدت الرجاء برجاء ، وأملت أن يكون خاتمة الشقاء وبداية الصفاء

***

يعلم الله يا أخى أن نعيك لرجائك قد أعاد حزن جذعا ، كما كان يوم صادفنى وفىّ بقية من الأسر أقوى بها ع بعض الأمر ، فأما اليوم وقد انهدت قواى بما أخذ من الأسف وما أبقى ، فانى أراك قد نعيت إلىّ نفسى بهذا النعى وما قصدتَ بذلك بغيا علىّ . ولكنى أنا الذى أعددت نفسى لرمسى ، بين يومى وأمسى

عرفتك أديبا مثقفا خدمت الأدب أستاذا ومؤلفا ومترجم وناقدا ، ثم رأيتك منذ أعوام تجمع هذه المزايا فى صحيفتك الخالد « الرسالة » . وكان من حق مثلك على الأيام أن ترفه عنه وتعفيا من معضلات رزاياها حتى يفرغ لواجبه وينهض بعبئه

عرفتك وادع النفس ، هادىء الخلق ، حليما لا تثار ، ولا تغلب على الوقار . وكان من حق مثلك على الأيام ألا تخرجه عن وقاره . ولا تضجره بحلمه . بل تتركه لهذه الوداعة وتلك الطمأنينة يرتع الاخوان فى بحبوحتها ويفيئون الى ظلها كلما لفحهم هجير الرعونة ، وآذاهم لهب الشغب . ولكن الأيام لم تمسك بهذا الخطب الجليل إلا بعد أن عجمت عودك فوجدته صلبا ، وقرعت صفاتك فوجدتك صلدا ، ذلك هو ظن إخوانك الذين عرفوا إيمانك بالله قويا ، وعرفوك للفضيلة وفيا ، فلتكن بثواب الصبر حريا

دريني خشبة

صالح !! إن أورست ابن أجاممنون فحسب ! لأن أجاممنون هو الذى غرس بذرته ، وإن يكن قد غرسها فى أرض خبيثة ذات أوباء ! ولو شاءت السماء لغرست البذرة فى أرض أخرى — فى أرض حقيقية — فى حديقة — ثم لنشأ أورست عودا فينانا من غير أم .... يا ربة العدالة ! مينرفا يا ابنة زيوس العظيم ! لقد أرسلت أورست ليرفل فى ظل رحمتك النامى ، وليحظى بحمايتك ، وليسجد تحت قدميك ، هو وشعب الأرجيف الكريم ! أعيدى اليه وقاره وطمأنينته إذن ، فهو جدير بهما ! ليمد الى شعبه الباسل ليظلوا الى الأبد عبادك المخلصين ! إنه برىء ! إنه برىء ! »

فتقول مينرفا :

— « كفى ! كفى ! حسبنا ما سمعنا ! والآن ، أعطونى موثقكم أيها المحلفون ! عاهدونى على أن تؤدوا الشهادة غير متحرفين ! ليكن الحق وحده رائدكم حين تدلون بآرائكم ! »

(البقية فى العدد القادم)

وبعد، فاقبل عزاء رجل أشبه أمره أمرك، وأدرك - إن ضقت بالدنيا - عذرك. فساق ماضيه وحاضره سلوى تتحدث بلسان الواقع ولاتلجأ إلى خيال الواعظ

ومن عرف الأيام معرفتك لق حوادثها فى درع من الصبر مضاعفة، وشهر على الجزع مشرفيات مرهفة.

أنت يافوق أن تعزّى عن الأحـ م باب فوق الذى يعزيك عقلا

وبألفاظك اهتـدى فاذا عـــزّاك قال الذى له قلت قبلا

تـنيك فى الحزن

محمود مصطفى

مدرس الأدب للمتخصصين فى مادته بالجامعة الأزهرية

السخاوى

طالعنا الأستاذ الباحث المحقق مؤرخ المصر محمد عبد الله عنان على صفحات الرسالة القراء بنتائج تحقيقاته .... وقد أفاض إفاضة عظيمة فيها للامام العالم أبى الفضل محمد السخاوى ولما لموسوعته الضوء اللامع من قيمة أدبية وأثر تاريخى عظيم

وقد ذكر الأستاذ عنان فى إحدى مقالاته بالرسالة أن للسخاوى أثرين من نوع خاص ولها أهمية خاصة إلى أن قال: (وقد انتهى كلاهما إلينا. أولها كتاب تحفة الأحباب وبغية الطلاب فى الخطط والمزارات والبقاع المباركات) الخ . . . وقد سارت دار الكتب الملكية فى فهرستها على غرار الأستاذ عنان فنسبت الأثرين فى فهرستها إلى الامام السخاوى

وقد أتيت على ترجمة الامام السخاوى قراءة وقتلها بحثاً فلم أظفر بين مؤلفات السخاوى بهذين الأثرين اللذين نسبهما الأستاذ عنان للسخاوى كما نسبتهما دار الكتب

وليست هناك حجة تقوم بإزالة هذا اللبس أصدق مما خطه الامام السخاوى فى ترجمته لنفسه بالضوء اللامع

وأما الأثر الذى عناه الأستاذ عنان (الخطط والمزارات) فهو للعالم الجليل محمد بن أحمد الحنفى السخاوى وقد فرغ من تأليفه سنة ٩٥٦ هـ وكان حياً سنة ٩٦٠ هـ وقد عده ابن مخلوف فى طبقات المالكية

أما الامام السخاوى صاحب الضوء اللامع والمؤلفات العديدة التى عدها فى ترجمته فقد توفى سنة ٩٠٢ هـ

فاحقاقاً للحقيقة وصوناً لمعالم التاريخ نأمل أن يجزم رجال التاريخ أن الأثرين اللذين عناهما الأستاذ عنان ليسا للامام السخاوى صاحب الضوء اللامع . . كما نتقدم بالرجاء إلى العالم المثقف محمد أسعد براده مدير دار الكتب أن يصحح ذلك فى فهارس الدار

والسلام على من عمل الخير أو سعى اليه ؟

(جرجا) *محمود عساف أبو الشباب*

الأدب الألمانى فى المنفى

لم تقتصر الثورة الاشتراكية الوطنيــة الألمانية على تحطيم النظم والأوضاع السياسية لألمانيا الجمهورية والديموقراطيــة، ولكنها حطمت صرح الحياة الألمانية القديم كله، وشملت آثارها كل نواحى الحياة الاجتماعية والفكرية والثقافية؛ وكان من آثارها الظاهرة تدهور العلوم والفنون والآداب فى ظل النظام الطاغية الجديدة؛ وكان قيام الحكومة الهتلرية محنة حقيقية للأدب الألمانى؛ فغادر ألمانيا عدة كبيرة من أقطاب الكتاب والمفكرين، فراراً من يد المطاردة والاستعباد الفكرى؛ وكان الكتاب والعلماء اليهود فى مقدمة من هرعوا إلى المنفى، ولكن الأمر لم يقتصر على هؤلاء، فقد غادر الوطن القديم جمهرة من أكابر الكتاب الألمان (الآريين) لأنهم لم يطيقوا الحياة فى ذلك الجو المضطرم بشهوة الانتقام السياسى، وكان فى مقدمة هؤلاء عميد الأدب الألمانى المعاصر توماس مان حامل إجازة نوبل، وأخوه هينريخ مان، ونشأ منذ ثلاثة أعوام، أى مذ قامت الحكومة الهتلرية فى المنفى أدب مستقل يتمتع فى الخارج بكامل حريته، وإن يكن يعانى صعاب المنفى ومتاعبه. ذلك لأن الحكومة الهتلرية لم تقتصر على مطاردة زعماء الأدب الألمانى، بل عمدت أيضاً إلى محاربتهم فى أرزاقهم المستقبلة، فحظرت على الناشرين الألمان أن يعاملوهم، ومنعت كتبهم من دخول ألمانيا، ولكن ذلك لم يفت فى عزم أولئك الكتاب الأحرار، فقد لقوا ضيافة حسنة فى انكلترا وفى فرنسا وفى سويسرة، ورحبت دور النشر فى هذه البلاد بالتراجم الانكليزية والفرنسية لكتبهم الجديدة، وأخذ الأدب الألمانى الرفيع ينمو ويزدهر فى المنفى

وقد نشأ الأدب الألمانى فى المنفى سامياً بطبيعة الظروف التى

أحاطت به ، وكان طابع الكفاح والعرض السياسي ومقارعة الفكرة والعاطفة يغلب عليه أولا ؛ ومن هذا النوع كتاب هينريخ مان « البغضاء » Der Haab ، وهو كتاب تاريخي رائع ، وقصة سياسية بقلم ليو فويختفانجر عنوانها « أخوة أو بهائم » ظهرت في أمريكا سنة ١٩٣٣ ؛ وأخرى بقلم بالدر أولدن وعنوانها « قصة نازى » وقد ظهرت في انكلترا .

ولم يفقد الأدب الألماني عبقريته في المنفى ، فقد دلل على أنه مازال يحتفظ بهذه العبقرية في سلسلة من الكتب والقصص القوية المختلفة في نوعها وفنها ؛ ونستطيع أن نذكر منها «هندنبورج » بقلم رودلف أولدن ؛ و« شباب هنرى الرابع Die Jugend des Königs Henri لهينريخ مان ، وآخر المدنيين Der Letzte Zivilist لارنست جليزر ، « والمائة يوم » Die Hundert Tage ليوسف روت ، و« النغم الوثني » بقلم كلاوزه مان ؛ ويوجد الآن تحت الطبع عدة كتب وتراجم هامة منها : ترجمة لبطرس الأكبر ، وأخرى لهتلر . ويلاحظ مع ذلك أن الصبغة التاريخية والسياسية ما زالت تغلب على معظم الكتب الممتازة بين تراث الأدب الألماني في المنفى . مثال ذلك كتاب « هندنبورج » لرودلف أولدن ؛ وقد كان أولدن محامياً كبيراً ومحرراً في جريدة « البرلينر تاجبلاط » ؛ وكتابه ينم عن قوة في العرض ودقة في التمحيص والتصوير ؛ وفي رأيه أن الماريشال الراحل ، عميد الجمهورية الألمانية ورمز ألمانيا مدى أعوام طويلة ، لم يكن سوى بروسيا ؛ وأنه لم يكن رجل سياسة وتفكير قط ، وإنما كان جندياً يؤمن بسيادة الطبقات ، وأن سيادة الطبقة البروسية هي مصدر قوة ألمانيا وعظمتها ، وعما قليل أيضاً يصدر كتاب « هتلر » لاميل لودفيج والمنتظر أنه كباقي تراجمه سيكون قطعة رائعة من التصوير النفسي .

وكذلك كتب القصص ، فان يوسف روت يصور لنا في قصته « المائة يوم » صورة الطاغية « نابليون » الذي يكفر في العزلة والمنفى عن جرائمه وزلاته ، ويتدبر الآلام والمظالم التي أنزلها بالأمة والشعب والوطن ، ثم هو يقضي وحيداً ، ويغمر أعوامه الأخيرة فراغ هائل ، ويرقب العالم الخارجي فشله وسقوطه ؛ ويكتب يوسف روت بأسلوب ساحر ، ونزعة غنائية مؤثرة حتى ليخيل اليك أنه يمزج الشعر بالنثر . ويقدم الينا أرنست جليزر أيضاً في « آخر المدنيين » قصة سياسية هي تاريخ ألماني هاجر الى أمريكا منذ نصف قرن وعاش في العالم الجديد بأمل العودة الى وطنه ، ولكنه لم يعد إلا قبيل قيام الحكومة الهتلرية ، ويصف لنا المؤلف حياة المجتمع الألماني في الريف عقب الحرب ، وروعة الهزيمة ، ونكبة التضخم المالي واعتقاد الشعب أن الذنب في ذلك كله يرجع الى « البروسيين » وكيف أن الشعب لم ينضم الى الحركة الهتلرية إلا باعتقاد أنها كفاح ضد السيادة البروسية . ثم يصف لنا بعد ذلك روعة اليأس الذي استحوذ على بطله حينما رأى ألمانيا الديموقراطية قد حطمت وفاضت ، ففاضت معها آماله ثم حياته

ويرى النقدة أن أبدع كتب الموسم كتاب هينريخ مان « شباب هنرى الرابع » ؛ ويرد المؤلف في كتابه على الملاحظة التي تلاحظ في أدب المنفى ، وهو أنه أدب تاريخ ، ويقول لنا : أجل إن الأدب الألماني في المنفى يجب أن يكون تاريخياً ، ومن التاريخ تستخرج العظات والعبر ، ويستمد الأمل في المستقبل . ويصف لنا المؤلف حياة هنرى الرابع ملك فرنسا وعقق وحدتها في أسلوب بديع هادىء ، وفي عرض قصصي ساحر مؤثر

وهكذا ينشأ خارج ألمانيا ، وفي ظلال المنفى ، أدب ألماني جديد ، قوي حر ، تميز باستقلاله وحياته الجديدة في ظلال حرية فاضت من أرضه ومهاده ، وهو يتجه بأمله إلى المستقبل القريب

بعض عناوين وأسماء

بعث الينا أديب يستفهم عن عناوين بعض الكتب الحديثة التي تستعرضها (الرسالة) بلغاتها الأصلية ، ويرجو أن تكتب الرسالة دائماً عناوينها الأصلية وأسماء مؤلفيها بالافرنجية . وهذا ما تفعله الرسالة في الواقع في معظم الأحوال ، وإذا كنا نكتب أسماء المؤلفين أحياناً باللغة العربية فقط ، فذلك اعتماداً منا على شهرة أولئك المؤلفين وعلى فطنة القارىء . وفيما يلي بعض العناوين والأسماء التي استفهم عنها الأديب المذكور في كتابه :

Tom Sawyer by nark Twain
Léfe and Letters of Galsworthiy by H. narrott.
A léfe of Kier Hardy by H. Fytte.
Aneur Life of Ibrahim Pasha by. B. Carabités
Abyseinia and Italy by Emile Burus.